صاحب هذا الكتاب يكشهرلي
محترم افندي

محرم ٣٦ه ٢٠

قيل يلزم استدراك احد جامعي اللزوم

٢٣٢

T. C.
İSTANBUL
Fatih Kütüphanesi
SAYI

Süleymaniye U. Kütüphanesi
Kısmı: İbrahim Ef.
Yeni Kayıt No.
Eski Kayıt No. 232

٥٧٥٧

اشبو قول نفيسك محلى قرق اوجنجى صحيفه نك اون بشنجى سطرنده واقع (قوله معنى العلم) نهايتندر صكره دن اطلاع اولنوب بو محله وضعله اخطار اولندى

(قوله وجمله توجيها بارجاع ضمير المؤنث الى الثبوت) ومن الجاعلين المحشى صلاح الدين حيث قال يريد ان الضمير راجع الى الثبوت و تأنيثه للمضاف اليه و القول برجوعه الى الحقايق بتقدير الثبوت سهو ابقاء الاستغراق حينئذ انتهى فتأمل و منهم صاحب حل المعاقد فانه قال بذلك التوجيه ايضا ثم قال لايتم غرض المصنف الا به لان مقصوده من ايراد القضيتين على مايفهم من سياق كلامه الاستدلال بوجود الماهيات المحدثة على وجود صانعها الواجب الوجود وهذا متوقف على امرين الاول ان يكون ماهيات الاشياء ثابتة فى نفس الامر واشار اليه بالقضية الاولى والثانى تعلق العلم بثبوتها اى بوجودها الخارجى واشار اليه بالقضية الثانية وذلك لان الماهيات اذا كانت ثابتة فى الخارج ولم يتعلق العلم بثبوتها فيه لايمكن الاستدلال بثبوتها على شئ ضرورة ان الاستدلال بالشئ يتوقف على العلم به و كذلك العلم بالحقايق لا يقتضى ثبوتها فى الخارج فلايتحقق العلم بثبوتها فلايصح الاستدلال به فلايتم التقريب من ايراد القضيتين المذكورتين انتهى ورده المحشى الخيالى بان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاته كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاحوال من الحدوث والامكان ونحوهما فاذكره غلط من وجهين احدهما ظن كفاية العلم بالثبوت والثانى ظن وجوب ذلك التاويل هنا وقد اجيب عن رده فى تعليقاتى ٣ على حاشية الخيالى فليتأمل

(٣ قوله بتقدير المضاف آه) فيه رد على من قال ٧ ارجاع الضمير الى الحقايق بتقدير الثبوت سهو لبقاء الاستغراق ووجه الرد ان العلم بثبوت جمع الحقايق لا يستدعى تصورها تفصيلا و التصور الاجمالى متحقق فلا يضر بقاء الاستغراق فتأمل وقد يقال مراد القائل المذكور فى الشرح توجيه عبارة المصنف بحمل ٩ العلم على التصديق بقرينة المقام ولاحاجة فى ذلك الى تقدير المضاف حتى يحتاج فى تأنيث الضمير الى وجه سخيف وفيه ان حمل العلم على التصديق يحتاج الى تقدير المضاف البتة لما مر وايضا على تقدير المضاف لايحتاج فى تأنيث الضمير الى وجه سخيف كما هو المستفاد من كلامه فانه يرجع الى الحقايق على ذلك التقدير (كفوى على الخيالى)

٩ قوله يحمل العلم آه وذلك لانه لو لم يحمل عليه بل حمل على ظاهره لعاد ضميرها الى حقايق الاشياء وهو عام مستغرق فيكون معنى الكلام العلم بجميع الحقايق تصورا لماهياتها وتصديقا بها وباحوالها حاصل لنا ولايخفى فساده فيجب ان يحمل على نوع منه وهو التصديق بها بقرينة المقام منه

٧ القائل صلاح الدين

حاشية كفوى

صحيفه	سطر	خطا	صواب
٦	٠٤	اذاخطة	اذاخطته
٧	٢٨	عن الامر	على الامر
٩	٠٧	المقصود	ان المقصود)
١٠	٠١	آخرا الثانى آخر للمجموع	آخرا الثانى آخرا للمجموع
١١	١٨	اى عدم قصد	اى لعدم قصد
١١	٢٤	لاارادة	لارادة
١٢	٠٥	و يتعلق	ومتعلق
١٢	١٦	اى جعل الاول	اى عن جعل الاول
١٣	٠٣	فلكل انه	فلكل امة
١٥	٠٦	بخلاف اذا كان	بخلاف ما اذا كان
١٥	١٤	اول مايحضر	اول ما يحفر
١٦	١٠	بعد قولك هنالك	بعد قوله هنا لك
١٦	٢٦	هذا الفنون	هذا العنوان
٢٥	١٢	فلايجوز عليه	فلايجوز الحكم عليه
٢٦	٠٨	كما قال الله تعالى لئلا يكون حجة علينا	كما قال الله تعالى لئلا يكون للناس عليكم حجة
٢٧	٢١	لكلام المخلوط	للام المخلوط
٢٧	٢٧	والاستخدام	ولااستخدام
٢٨	٠٨	وذلك مسائل	وذلك لان مسائل
٣١	٢٧	ان حقيقة	ان حقية
٣٢	٠٧	لم يتم المطلق	لم يتم المقصود
٣٤	٠٣	لان يعتبر بالثبوت	لان يعتبر احق بالثبوت
٠٠	٠٠	احق بالثبوت والتحقق	والتحقق
٣٤	٠٨	انما زادوا الحقايق	انما زاد الحقايق
٣٥	٢٨	فان مهومى الانسان	فان مفهومى الانسان
٠٠	٠٠	والانسان متغايران	والانسان الانسان متغايران

صحيفه	سطر	خطا	صواب
٣٥	٢٨	فالتغاير بين ماصدق	فالتغاير بين ماصدق عليه الانسان
..	..	عليه الانسان	وبين ماصدق عليه الانسان
..		الناطق ممنوع	الناطق ممنوع
٣٦	١٩	من غير ان يتصور له	من غير ان يتقرر له الوجود
..	..	الوجود	
٣٦	٢٠	لايمكن ان يتقرر تقرر	لايمكن ان يتصور تقرر الوجود
..	..	الوجود	
٤١	٣١	فرده المفهوم	فرد المفهوم
٤١	٣٦	عماير تضيه	عما لا يرتضيه
٤١	٢٨	لافادة	لافائدة
٤٢	١٦	العنوانان	العنوانات
٤٥	٢٦	بها	بهما
٤٦	١١	فرجا	مرجحا
٤٦	١٧	الزامى	الالزامى
٤٨	٢	فنى جميع	نفى جميع
٤٨	١٠	وثبوت جنس	وهو ثبوت جنس
٤٨	٢١	بحقيقة اثبات	بحقية اثبات
٤٨	٢٥	بحقيقتهما	بحقيتهما
٥٧	٦	واتنافى	والتنافى
٥٨	٤	مافيه آنفا	مافيه ايضا
٥٨	١٤	واما المراد	او المراد به
٥٩	٢	استناده	استفاده
٦٤	١٠	كالتماس	وكالتماس
٦٦	٢٤	اومتافر	اومنافر
٦٧	٦	سيماتلاقى	سيما مع تلاقى
٦٨	١٤	ان الحس	ان حسن
٧٠	٦	حالية	حاكية
٧٠	٦	لاكونه	لها كونها

صحيفه	سطر	خطا	صواب
٧٤	١٣	اوحظنا	لو حظنا
٧٤	١٩	كمايدل	يدل
٧٤	٢١	ان يجان	ان ايجاب
٧٤	٢٦	قوله بالضرورة	وهو قوله وهو بالضرورة
٧٦	١٦	انه آلة	انه آلة
٧٧	١٦	ماذكروا ايضا	ماذكر وايضا
٧٨	٢٥	وقد يعتبر	وقد يعبر
٨٦	٤	من الاحكام التبليغية	من الاحكام الاحكام التبليغية
٩٤	٢٤	صحيح	الصحيح
٩٥	٢٠	ففيه	وفيه
١٠١	٣	يخالف	تخالف
١٠٠	٢	على ان الحمل	على ان الحمل
١١٢	١٩	بثبوته	ثبوته
١١٣	٢٤	مكب	مكعب
١١٤	١٤	لمن تلك	من تلك
١٧١	١٥	ازوزارى	ازوروزارى
١٢٠	١٤	العجز	التجزى
١٢١	١٣	على حكم	على ان الحكم
١٢١	١٧	على زعم	على زعمه
١٢١	٢٣	انه ظن قوله	انه ظن ان قوله
١٢٢	٠٦	بل يغيره	بل بغيره
١٢٢	١٥	مايقوم	مالايقوم
١٢٢	١٨	عن مذهب	على مذهب
١٢٣	٢٤	الهيولى	الهواء
١٢٥	١٧	تعريفه	تعريف
١٢٥	٢٦	الاسومة	الدسومة
١٢٥	٢٨	ممنوع ايضا	ممنوع وايضا
١٢٨	٢٢	عن الشارح	على الشارح

صحيفه	سطر	خطا	صواب
١٣٨	٢٥	غيرنافية	غيرباقية
١٣٠	٢٢	الاان يكون	ان لايكون
١٣٠	٢٥	فى المكان الاول فى المكان	فى المكان الاول و الاول
..	..	الاول والاول	
١٣٢	١٨	المنطلق	المطلق
١٣٥	١٣	والملازمة	و اما الملازمة
١٣٥	٢٢	ترك الموصول	الاولى ترك الموصول
١٣٩	٠٢	انه متأثر	انه متأخر
١٤٩	٢٦	بل بجواز	بل يجوز
١٥٢	١٨	هذا الجواب	هذامناف
١٥٣	٠٧	اخرى حتى	اخر حتى
١٥٣	١٣	قيل و قد	قبل وقد
١٥٩	٠٧	وللاوجه	ولا وجه
١٦١	١٤	فى الحقية	فى الحقيقة
١٦٩	٠٣	بفرضهم	بقرضهم
١٧٠	٢٣	حقيقته	حقية
١٧٢	٠١	ان اريد انه	ان اريد به انه
١٧٣	٠٦	النهى	والنهى
١٧٣	٠٩	امرناه	آمرناه
١٧٩	٠٨	مراد السير	مراد السيد
١٨٠	١٠	هوادل المسئلة	هواول المسئلة
١٨١	١٣	للتكفير	لتكفير

حاشية ولى الدين

صحيفه	سطر	خطا	صواب
٤	٢	اوجتهم	اوبجهم
٥	٣	وابى لهب	وابى لهب وغيرهما
٦	١٥	فهو	وهو
٨	٢	ظ ابل	ظنيا بل
١١	٢٥	فنعم	نعم
١٣	١٥	واماذ كره	واماماذ كره
١٧	١٠	وعند العقل	عند العقل
٢٢	٢٨	فعندناوعندالمعتزلة	فعندنالايجوزوعندالمعتزلةلايجوز
٢٢	٢٩	فقال يجوز	فقال بجواز
٢٤	٢٨	كون	كونه
٢٧	٢٦	الشارح منا	الشارح منها
٣٠	٢٦	محمد بن كرام	بمجرد بن كرام
٣٢	١٢	وفى مثل	وفى المثل
٣٢	١٣	بفرضهم	بقرضهم
٣٣	٢ .	احداثه	ابقائه
٣٣	٣	على طبق وضع الامر	على طبق وضع الامر فان
٠٠	٠	لطلب	وضع الامر لطلب
٣٣	١٤	فى حامع الرموز	وفى جامع الرموز
٣٤	١٦	من مذهب	فى مذهب
٣٦	٢٠	فلذا ذهب	فلنذهب
٣٧	٣	بالانصاف	بانصاف
٣٧	١٤	كالافتراض بعدى	كالافتراص يعدى
٣٧	١٨	حقيقة	حقيقته
٤١	١٣	وده	ورده
٤٣	٠٣	نظر	نظير
٤٣	٢٠	بالباء	وبالباء
٤٥	٠٦	عبادة	عادة
٤٧	٠٣	عم	عمم

حاشية الكفوى وحاشية ولى الدين على حاشية عصام الدين على شرح العقائد النسفية التى انتسخت من نسخة المصنف وقوبلت وصححت بقدر الامكان ووضعت النسخة المذكورة فى كتبخانة سلطان بايزيد فمن اراد ان يصحح بعض شئ من هذه النسخة فليراجع اليها

حاشية الكفوى على العصام على شرح العقائد

بسم الله الرحمن الرحيم

(قوله وملابسة الابتداء) اى ملابسة فاعل الابتداء بهما اذ معنى كون الباء للملابسة هو تلبس فاعل الفعل بمدخولها لا تلبس الفعل بمدخولها فان ذلك معنى كونها للصلة كما ذكروا (قوله فمن جعلهما الى آخره) الاولى تقديم الجعل الثانى وتأخير الاول اذ العمل بالحديث انما يجب بعد حمله على احدهما بحمله لا الحمل بعد العمل كما يشعر به عبارته (قوله ومن الثالث الى آخره) اى ولك ان تجعل التركيب من قبيل الثالث بتقدير المفعول للتوحد والمجرور بالباء كالاشياء والخلق وجعل الباء فى قوله بجلال ذاته سببية (اقول الظاهر انه لا حاجة الى هذا التقدير والجعل بل يكفى ان يقال اصل التركيب توحد الله ذاته بجلال ذاته على معنى جل ذاته بنفسه كما قيل فى مثال توحده الله بعصمته فحينئذ يرجع الى ما ذكره القائل الآتى من ان معنى التوحد بجلال الذات ان جلال ذاته ليس له من غيره فيسقط ما اورده عليه بقوله فلا يساعده العبارة كما لا يخفى واما ما يوهمه ظاهر المثال المذكور من لزوم كون المجرور بالباء فى هذا الاستعمال من الافعال المتعدية كالعصمة فالظاهر انه ليس بثابت بل ذكر العصمة المتعدية اتفاقى على انه يمكن تضمين الجلال معنى الجعل فيكون المعنى جعل ذاته جليلة بنفسه فيرجع الى ماذكره القائل فالايراد ساقط جدا (قوله ومن قال الى آخره)

هذا

وفيه نظر بل الاولى ما قاله العصام الا ان نقول ان ارباب التأليف جعلوا البسملة والحمدلة جزئين من المبتدأ وثانيا انهم جعلوا الابتداء فى الحديث اضافيا والباء صلة للابتداء فالتقديم على الثانى واقع فى محله تقرر

هذا القائل ليس هو الخيالى كما ظن فان عبارته هكذا معنى التوحد بجلال الذات عدم شركة الغير فى جلال الذات انتهى ولا يخفى ان هذا المعنى غير ما ذكره القائل بل هو مما ساعده القبيل الثانى كما لا يخفى (قوله واضافة الصفة) متعلق بكلا التوجيهين (قوله امر او نهيا الى آخره) اى وما نحن فيه ليس من هذا القبيل وفيه انه يمكن ان يقال تقدير الكلام ههنا وبعد فاعلم ان مبنى الى آخره (قوله ليس الا المسائل الكلامية)فيه ان المراد بعلم الشرايع والاحكام على ما هو الظاهر منه هو علم الفقه ومبناه اولا وبالذات انما هو مسائل اصول الفقه ولذا سمى باصول الفقه لا المسائل الكلامية نعم اصول الفقه يستمد من المسائل الكلامية فيكون المسائل الكلامية ايضا مبنى للفقه لكن بواسطة اصول الفقه (قوله عنيت بقوله قواعد عقائد الاسلام) فعلى هذا يكون المراد بقواعد عقائد الاسلام مسائل الكلام وباساسها موضوع الكلام ومباديه (قوله لانه) اى الجرى المذكور (انسب بمقام الترغيب الى العلم) اى الى العلم بعلم الكلام وتحصيله او الى تحصيله بمقتضى اعادة المعرفة معرفة ووجه الانسبية انه اذا وصف العلم بان مسائله مبنى علم الشرايع والاحكام وان مباديه اساس قواعد عقائد الاسلام لا يجتهد السامع فى تحصيله بمبادى مسائله ويرغب فى معرفة مسائله بدلائله بخلاف ما اذا وصف المسائل وحدها بذلك (قوله ويتوقف ثبوتهما) اى بيان ثبوتهما او ثبوتهما عند المعتقد وفيه ان المسائل ما لم تكن معتدا بها لم تفد فى بيان ثبوت الكتاب والسنة فالاعتداد بالمسائل يتوقف عليهما وبيان ثبوتهما يتوقف على الاعتداد بالمسائل فيلزم الدور وايضا السمعيات من المسائل الكلامية تتوقف ثبوتها على الكتاب والسنة فلو توقف ثبوتهما على المسائل الكلامية لزم الدور وايضا ما يتوقف عليه ثبوت الكتاب والسنة ليس الا بعض المسائل الكلامية فالاقرب ان يقال هما اساس بعض المسائل والبعض الاخر اساس لهما فلا دور واساسية بعض المسائل الكلامية لهما كافية فى مدح الكلام (قوله فان كونه مبنى الكتاب الى آخره) علل الترقى فى المدح بان كون الكلام مبنى الكتاب والسنة واضح فى الفقرة الثانية بخلاف الفقرة الاولى وقد علله القائل المذكور وهو المحشى الخيالى بشمول الاولى للكتاب والسنة بخلاف الثانية ولعله لم يلتفت اليه هذا المحشى لما سبق منه ان مبنى علم الشرايع والاحكام اولا وبالذات وهو المتبادر من العبارة

ولم يصرح الرضى بكون الامر والنهى بعد الفاء مذكورا لفظا على ان فى كلام الرضى اشارة الى ان الشرط المذكور شرط الاطراد لا شرط اصل التقدير حيث قال وانما يطرد ذلك اذا كان بعد الفاء امرا او نهيا

فربما ينشط ويبسط منه السامع ويجتهد الى آخره

واجيب عنه بمنع لزوم الدور بان اللازم منه توقف الكتاب والسنة على بيان ثبوتهما وهذا ليس بدور لمحرره

١٠ ويجاب عنه بمنع لزوم الدور بان اللازم منه توقف ثبوت السمعيات من المسائل الكلامية على المسائل الكلامية وهذا ليس بدور لمحرره

وكذا الدور اذا كان ما يتوقف عليه ثبوتهما كل المسائل الكلامية لانه مبناهما ثبوتا وهما مبناه اعتدادا مع زيادة المدح لمحرره

لبس الا المسائل الكلامية فلا يشمل الفقرة الاولى ايضا للكتاب والسنة فتأمل (قوله وللتنبيه على ارادة المعنى الاضافى) فيه انه لو اريد المعنى الاضافى كان محمول القضية اخص من موضوعها بل مباينا له فان مبنى علم الشرايع والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام عبارة عن المسائل الكلاميـة والموضوع والمبادى على ماقرره اولا ولاشك ان العلم المتعلق بالتوحيد والصفات اخص من هذه الامور بل مباين لهـا فكيف يصلح هذه الارادة وكيف يجوز هذا الحمل وكيف يكون احسن مماقيل وههنا وجه آخر ذكره المحشى الكستلى وهو انه لما كان تسميـة هذه الصناعة بعلم التوحيد والصفات لتحقق معناه اللغوى فى اغلب اجزائه واشرفها وتسميتها بالكلام لمناسبة اعتبرت بينه وبينها على ماسيجئ تفصيلها جعل علم التوحيـد والصفات عبارة عنها وجعل الكلام سمة لها تعرف بها وعلامة تدل عليها رعاية لهذه النكتة (قوله قال الموسوم بالكلام) اقول يمكن ان يقال لما اراد ذكر الاسمين كليهما ليحصل زيادة الايضاح والمدح فلو نسب الوسم الى الكل لطال الكلام ولو نسبه الى الاول فقط لو تركه رأسا لتوهم عطف الكلام على الصفات فيفيد ان المجموع اسم واحد فصرح بالوسم فى الثانى ليفيد انه اسم آخر مستقل (قوله هذه الدقيقة) اى الاشارة والرمز الى الفرق بين كلام اهل السنة وكلام المعتزلة (قوله اذ تخصيص الوسم) تعليل للتنبيه على ارادة المعنى الاضافى (قوله انه لم يقصد) اى لم يقصد ههنا والا فيصرح الشارح بالوسم به ايضا (قوله وهذا احسن) اى كون تخصيص الوسم بالكلام للتنبيه على ارادة المعنى الاضافى احسن مماقيل لما فيه من الاشارة الى الفرق بين المذهبين بخلاف ماقيل (قوله على ان فيه انه يوهم) الظاهر انه علاوة لما اورده على القائل وفيه ان هذا الايهام لم ينشاء من توجيه القائل بل توجيهه يدل على ان الوسم بالاول ليس باشهر وانما ينشأ ذلك بمجرد ترك الوسم فى الاول وذكره فى الثانى فهو مشترك بين التوجيهين فلو اتى بدل هذه العلاوة ماذكره بعض الافاضل ٣ من ان ماذكره القائل يوهم ان الوسم بالاول مشهور وليس كذلك فالاحسن ان يقول نبه على ان الوسم بالثانى مشهور ليندفع هذا الايهام وليكون العبارة اخصر انتهى (قوله وبكلام) وهو كلام المعتزلة (قوله شدائد ظلماتها) قال حفيد الشارح هذا قرينة بلا مرية فان الغيهب هو الظلمة

ويمكن الجواب عنه بانه لم يرد ارادة المسائل من المبنى والاساس مع ان المحشى اشار الى جواز ارادة ذلك آنفا

من اضافة المصدر الى المفعول اى تخصيص الشارح الوسم بالكلام

انه اى الشارح او الشارح لم يقصد مبنى للفاعل او للمفعول فالشارح على الاول والاول على الثانى

لاشدته نعم اذا جعل وصفا للادهم اى الاسود يراد به شدة السواد فتخصيص الشكوك بالغياهب والاوهام بالظلمات بمجرد تفنن فى العبارة انتهى فتدبر ٣ (قوله ولاشك ان ظلمة الشك اشد) اى ظلمة الشك المتعلق بخلاف الحق بمعونة المقام والافظلمة الوهم اشد من ظلمة الشك فى الحق كماقيل وذلك لانه اذا تعلق الوهم بالحق تعلق الظن بخلافه فيعسر ازالتـه وتبديله الى اليقين بالحق (قوله اوالادلة الضعيفة) لعل وجه ارادتها بهما هو ان يحملا على ما به الشك وعلى مابه الوهم اذ المصادر قد تطلق ويراد بها هذا المعنى كالاستكمال فى مابه الاستكمال (قوله المذاهب الضعيفة) اى المخالفة لمذاهب اهل الحق (قوله قلت الوهم ظلمة فى اليقينيات الى آخره) هذا الجواب انما يتمشى اذا حمل الوهم والشك على الوهم والشك فيما يتعلق بخلاف العقائد الحقة والسؤال يجرى فيما اذا حملا على الوهم والشك فيما يتعلق بنفس العقائد الحقة ايضا فبهذا الجواب لايندفع الاضطراب بالكلية (قوله اواضافة الجزء الى الكل) على ان يكون الاسلام بمعنى المسلمين او على ان يكون التقدير علماء اهل الاسلام كما رمز اليه بقوله كما لايخفى على اهله (قوله ففيه تشبيه الملة والدين الى آخره) يعنى ان فيه استعارة بالكناية بقرينة نسبة النجم اليهما وفى النجم استعارة تحقيقية كما فى قوله تعالى ينقضون عهد الله ۞ حيث استعير الحبل للعهد على سبيل الكناية والنقض لابطاله كماذهب اليه صاحب الكشاف قيل ٣ فان قلت ذكر المشبه ههنا وهو الامام مانع عن كون النجم استعارة فهو بتقدير الكاف كما ذكر فى المطول قلت قد نقل عن الشيخ عبد القاهر ان ماذكر فيه المشبه ان لم يحسن دخول شئ من ادوات التشبيه فيه الا بتغيير صورة الكلام كان لاطلاق اسم الاستعارة اقرب لغموض ادلة التشبيه فيـه وذلك بان يكون اسم المشبه به نكرة موصوفة بصفة لاتلايم المشبه به نحو فلان بدر يسكن الارض وشمس لاتغيب فانه لايحسن دخول الكاف ونحوه فى شئ منهما الا بتغيير الصورة نحو كالبدر الا انه يسكن الارض وكالشمس الا انه لايغيب وما نحن فيـه من هذا القبيل لان الملة والدين لايلايم المشبه به فلايحسن دخول الكاف الا بتغيير بان يقال هو كالنجم الا انه فى الملة والدين لا فى السماء تأمل انتهى (قوله والدين والملة متحدان بالذات) قيل الاولى ان يقال متحد بالذات كما يقال هما واحد بالذات لا واحدان وكما يقال زيد وعمرو وبكر متحد بالماهية

٣ اشارة الى ما ذكره بعض المحشين نقلا عن تهذيب الازهرى من ان الغيهب هو الظلمة الشديدة منه

اى على تقدير اعتبار حذف المضاف وهو الاهل وفى قوله على اهله رمز الى حذف المحذوف هذا هو الوجه الصواب لان فى اضافة اسم الفاعل على المفعول ليس كثير مدح للامام لان من المشتركين من هو عالم بالاسلام كما دل عليه نظم الجليل فى مواضع سفر

٣ ساجقلى زاده

يقال نجم السماء ونجم العالم ونجم الطريق فعلى الاول اضافة النجم الى الملة والدين من اضافة النجم الى [illegible] ففيه تشبيه الملة والدين بالسماء فى العلو والشرف اعنى ان فيه استعارة بالكناية بقرينة اثبات النجم اليهما واثباته استعارة تخييلية وعلى الثانى اضافته اليهما من اضافة المضى الى المستضئ منه اعنى انهما شبه بالعالم فى كون كل منهما صالحا للوضوح والخفاء وطوى المشبه به فالملة والدين استعارة بالكناية واثبات النجم اليهما تخييلية وعلى الثالث اضافته من اضافته الى الطريق وفيه استعارة بالكناية واثباته تخييلية سفر

لا يتحدون لكنه نظر الى المناسبة اللفظية وراعى جانب اللفظ ومشاكلته انتهى ٢
وفيه ان الرعاية لجانب اللفظ مع ترك الرعاية لجانب المعنى مما لا ينبغى لشان
الفضلاء فتأمل (قوله بمعنى الكتابة) وقد يقال ٣ هو بمعنى السلوك واللحوب
يقال طريق ممل اى ملحوب ومسلوك وملات الثوب اذا خطته الخياطة
الاولى وجمعت قطعته فالوضع الالهى باعتبار انه طريق لسلوك الناس
واجتماعهم يقال له الملة انتهى (قوله وصار فيهما المقتدى) قيل ٣ قال الذهبى
يقال له مائة مصنف توفى سنة سبع وثلثين وخمسمائة انتهى والنسفى
هذا هو ابو حفص عمر بن محمد بن احمد بن اسمعيل بن محمد بن لقمان السمرقندى
الحنفى وللحنفية نسفيون سواه منهم الليث احمد بن عمر بن محمد النسفى
ثم السمرقندى الفقيه الواعظ توفى بعد ابى حفص بخمسة عشر سنة وابو
البركات عبدالله بن احمد بن محمود النسفى صاحب الكنز وغيره من التأليفات
والبرهان محمد بن محمد النسفى له تصانيف كثيرة فى التفسير والفقه والكلام
وغيرها وهو متأخر توفى سنة اربع وثمانين وستمائة انتهى كلام قيل (قوله
وهى ما اكتسبته) عدل عن التعريف المشهور وهو قولهم ما استفدته
لان ظاهره دور حيث اخذ فيه الاستفادة المأخوذة من مبدأ المعرف
المقصود بالتعريف لان الخفاء فى المشتق ليس الا باعتبار مبدأ الاشتقاق
ولان تعريف المشتق بالمشتق تعريف لمبدأ الاشتقاق والجواب المشهور
فى امثاله لا يتمشى ههنا كما لا يخفى اللهم الا ان يقال هذا تعريف لفظى
لا يتحاشى فيه عن الدور فتأمل واما ما قيل من ان توقف معرفة المعرف
على معرفة المشتق المأخوذ فى تعريفه بالكنه ممنوع وان سلم ذلك فلا نسلم
توقف معرفة ذلك المشتق بالكنه على معرفة مبدأ الاشتقاق مطلقا وان
سلم فلا نسلم توقف معرفته على معرفته بالوجه الذى يقصد من التعريف
بل المعرفة بوجه ما كاف فمع كونه تدقيقا فلسفيا لا يليق اعتباره فى التعاريف
لا يدفع لزوم الدور بحسب الظاهر هذا لكن الاولى ان يقال ما اكتسب
من علم او مال (قوله من علم او مال) المقصود منه هو التعميم اى ما اكتسبته
من خير علما كان او مالا او غيرهما وحمله على التخصيص كما هو الظاهر
يستلزم عدم الجامعية كما لا يخفى (قوله اما لانها) اى تلك العبارات تفصل
بواسطة فصل مدلولاتها بين الحق والباطل او مدلولاتها تفصل الى آخره
(قوله على الوجهين الى آخره) متعلق بقوله سماها فصولا فهو كالبدل
عن قوله اما لانها تفصل الى آخره فان الوجهين اللذين ذكرا فى توجيه

٢ كلام الذهبى

٣ كستلى

القائل هو المحشى كمال الدين ابن ابى شريف محمد الاشعرى

قوله قدم عليها رعاية للسجع وفيه تقديم الحال الى آخره قد افاد الرضى بان من البيانية جاز تقديمها على المبهم لان المبهم الذى فسر بمن البيانية مقدم تقديرا حذف وبين بما بعد من عطف البيان ليحصل البيان بعد الابهام مثل كسرت من زيد يده اى شئ من اعضاء زيد يده فلا حاجة الى ما ذكره من الاعتذار باختيار المذهب الغير المختار (يوسف)

فصل الخطاب هو كون الخطاب فاصلا بين الحق والباطل ومفيدا للمعانى
مفصلة عن غيرها (قوله والاول) وهو كون التسمية للفصل بين الحق والباطل
(قوله هنالك) اى فى هذا المقام (قوله افادة لا اعادة) وذلك لان المراد
من النصوص الالفاظ الواضحة الدلالات على المعانى المرادة منها فتلك
الالفاظ تفيد معانيها مفصلة متميزة فلو اخذ الفصول بذلك المعنى كان مفاد
قوله واثناء نصوص اعادة لمفاد قوله فى ضمن فصول فتأمل (قوله بوصف
مدلولاتها) وانت خبير بانه يجوز ان يكون صفة له بوصف نفسه فان
تلك العبارة المسماة بالفصول نفسها قواعد واسس للدين بواسطة كون
مدلولاتها كذلك ويمكن ان يحمل ما ذكره الى هذا المعنى فافهم (قوله
والفصوص جمع فص الخاتم) قيل ٧ ويمكن ان يكون اليقين استعارة
مكنية للقصر العالى والبناء المزين ويكون اثبات الجواهر والفصوص له
تخييلا فحينئذ يكون المراد من الفصوص الاحجار الثمينة الكثيرة القيمة
لا فصوص الخواتم (قوله وتبيين المعضلات) مبتدأ خبره قوله يكون على
الوجهين (قوله احدهما توجيه منقح) على ان يكون ظرفية التنقيح
للتوجيه من قبيل ظرفية الصفة للموصوف للمبالغة كما فى قولهم زيد فى الخصب
والراحة فالمعنى مع توجيه منقح غاية التنقيح بحيث احاط به التنقيح
احاطة الظرف لمظروفه (قوله وثانيهما توجيه فى ضمن التنقيح) الظاهر
انه توجيه بجعل ظرفية التنقيح للتوجيه من قبيل ظرفية السبب للمسبب
كما فى قوله تعالى فى القصاص حيوة يعنى لم يأت بتنقيح مجرد عن الفوائد بل
بتنقيح مثمر للزوائد المقبولة كالفرائد بحيث لو لم يكن التنقيح لبقى الكلام غير
موجه على قياس ما سيأتى فى نظيره من التوضيح (قوله يحتمل ارادة تنبيه)
بان يكون المعنى ومع تنبيه موضح احاط به التوضيح كاحاطة الظرف
لمظروفه على ان يكون ظرفية التوضيح للتنبيه من قبيل ظرفية الصفة
للموصوف (قوله وطى الكشح) لم يتعرض لاضافة الكشح الى المقال بان يقول
وطى كشح المقال عن الشئ كناية عن الاعراض عنه فيه اشارة الى انه مما
لا حاجة اليه فى اصل المقصود اذ الكناية تتم بدونها ايضا والظاهر ان تلك
الاضافة لادنى ملابسة لوقوع طى الكشح فى المقال اى طاويا كشحى
فى المقال (قوله وطى الكشح كناية) كما ان طى الكشح عن الامر كناية عن
اضماره وستره (قوله كناية عن الاعراض عنه) اى عن ذلك الشئ لكون

٧ محمد شريف

الاعراض عن الشئ لازما لطى الكشح عنه قيل ولك ان تحمل الكلام
على الاستعارة المكنية فان الكشح لازم لذى الجنب فاسند الى المقال تخييلية
كما اسند الاظفار الى المنية فى اظفار المنية نشبت وفيه ان كون الشارح
طاويا الكشح المقال يكون حينئذ ركيك المآل (قوله والارجح ان يحمل الى آخره)
قيل وجه الارجحية حسن المقابلة للاطالة لانه حينئذ لازم ضده وفيه نظر
لانه سيذكر التجافى عن الاخلال فيكون بمنزلة التكرار واما الاطناب فهو
ليس عين الاطالة لانها الزائدة لالفائدة بخلاف الاطناب على ما ذكر فى المعانى
انتهى وانت خبير بانه لو اريد بالاملال ما هو لازم الاطالة لكان بمنزلة
التكرار بالنسبة الى الاطالة المقدم ذكرها بخلاف ما لو اريد به ما هو
لازم الاخلال فانه حينئذ كان بمنزلة التكرار بالنسبة الى ما سيأتى
والارجح ان يحترز عن التكرار بالنسبة الى المتقدم واما الاحتراز عنه
بالنسبة الى ما سيأتى فهو بمنزلة نزع الخف قبل الوصول الى الماء فتدبر
(قوله فكانه وضع الاخلال مقام الايجاز) لعله اول الاخلال بالايجاز
ليحصل المقابلة ولم يؤل الاطناب بالاطالة مع انهما سيان فى قبول التأويل
وحصول المقابلة لوجوه اقتضته منها انه يكون مضمون هذه الفقرة الثانية
حينئذ عين مضمون الفقرة الاولى بناء على ما هو الارجح من حمل الاملال
على ما يلزم الايجاز المخل فيكون تكرارا وتأكيدا والتأسيس خير من التأكيد
ومنها ان العادة هى التأويل فى المقام الثانى دون الاول اذا احتاج احدهما
الى ذلك لئلا يكون كنزع الخف قبل الوصول الى شط النهر ومنها انه
ليس فى وضع الاطناب مقام الاطالة وجه يستدعيه بخلاف وضع الاخلال
مقام الايجاز فان فيه رعاية للسجع وفيه انهم لا يتحاشون عن التكرار
والتأكيد ولم يعدوه من الملام فى امثال هذا المقام وايضا قد يتركون تلك
العادة ويختارون التأويل فى اول المقام اذا كان ارجح كما ههنا فان ارادة
الاطالة من الاطناب اوضح من ارادة الاخلال من الايجاز ولذا تراهم يضعون
الاطناب فى مقام الاطالة ولم يضعوا الاخلال فى مقام الايجاز وايضا فى وضع
الاطناب مقام الاطالة تجنب عن تكرار لفظ الاطالة حيث ذكره مرة فى الفقرة
الاولى على ان فى تأويل الاطناب بالاطالة موافقة للواقع فان الشارح رحمه
الله لم يتجاف عن الاطناب فى هذا الكتاب كما لا يخفى على من تتبع كلامه بل قوله
متجافيا عن طرفى الاقتصاد الاطناب والاخلال اطناب والاقتصاد

متجافيا عن الاطناب والاخلال فيشهد على خلاف ما يدعيه كما قيل
٣ محمد شريف (قوله والاطناب بدل الى آخره) قيل٣ هذا خطأ من حيث المعنى والا لكان
المراد من نسبة التجافى الى الطرفين التجافى عن احدهما وايد بنحو سكنجبين
ماء وعسل وخل فان الخبر هو المجموع والاعراب جار على كل واحد منها
وانت خبير بانه انما يلزم ذلك لو لم يعطف على الاطناب الاخلال واما اذا عطف
هو عليه فلا يلزم ذلك كما لا يخفى على ذوى البال واما ما قيل٣ من انه اذا جعل
٣ ساچقلى زاده الاطناب بدلا عن الطرفين يفهم منه المقصود بالنسبة هو الاطناب
بناء على ان البدل مقصود بالنسبة دون متبوعه وليس الطرف الاخر مقصودا
ثم اذا عطف الاخلال عليه والعطف تابع مقصود بالنسبة الواقعة فى الكلام
مع متبوعه يفهم ان الاخلال مقصود ايضا ففى الكلام تناقض فغلط
لانه لا يفهم من كون الاطناب بدلا ان الاخلال ليس مقصودا بالنسبة
غايته انه لا يفهم منه ان الاخلال ايضا مقصود بالنسبة ام لا ثم اذا عطف على
الاطناب يفهم انه ايضا مقصود اذ لا يفهم من كون الشئ بدلا الا ان ذلك الشئ
مقصود بالنسبة دون متبوعه لا ان شيئا آخر ايضا ليس بمقصود لا يقال يلزم
من عدم مقصودية المتبوع الذى هو الطرفان عدم مقصودية الاخلال
بناء على ان الطرفين عبارة عن الاطناب والاخلال لانا نقول المراد من عدم
مقصودية المتبوع بالنسبة هو عدم مقصوديته بها بذلك العنوان لا عدم
مقصودية ذاته بجميع اجزائه والا لزم التناقض بالنظر الى مقصودية الاطناب
ايضا لكونه احد الطرفين بل لزم التناقض فى بدل الكل من الكل ايضا
نحو جاء زيد اخوك فان اخوك عبارة عن زيد وذلك ظاهر (قوله وهما
٨ محمد شريف فى حكم متبوعين) قيل٢ هذا لا يتمشى فى امثال قولنا الشاة نظيفة جلدها
ولحمها وعظمها والخنزير نجس جلده ولحمه وعظمه واعتبار التعدد
فى امثاله ايضا تكلف اقول المثالان المذكوران ليسا من قبيل ما نحن فيه
كما لا يخفى ولو سلم فنقول لا بد من ارتكاب التكلف واعتبار التعدد
فى الجميع لقيام البرهان على ان لمعمول واحد اعرابا واحدا فلا بد من تعدد
ولو اعتبارا والتعدد فى المعمول يستدعى التعدد فى العامل فى امثاله والتعدد
فى العامل لا يكون بدون تعدد المتبوع وامثاله على انه يمكن ان يقال اذا امكن
اعتبار التعدد فى المتبوع بلا تكلف بارد كما ههنا يجعل المجموع تابعا واحدا
ويعتبر تعدد المتبوع والا يجعل كل واحد تابعا على حدة (قوله ترجيح

بلا مرجح) وفيه ان كون اخرا الثانى آخر للمجموع يصلح ان يكون مرجحا
(قوله ويمكن ان يزاد فى الوجوه) اى فى وجوه الرد على الشارح وهذه الوجوه
توجيهات للتركيب المذكور حقيقة (قوله فكما يجب فى جعل الانشاء اه)
فيه انه لا يجب ذلك عند الشارح بل هو تعسف لا يجوز ارتكابه عنده
كما صرح به فى بحث كون المسند جملة من المطول ورده مبنى على ذلك فرده
لمجرد ذلك التقدير مما لا ينبغى فتدبر (قوله يجب فى عطفه اه) فيكون
تقدير الكلام وهو حسبى ومقول فى حقه نعم الوكيل فهو من قبيل عطف
مفرد متعلقه جملة انشائية على مفرد آخر هكذا ذكره فى حواشيه على حواشى
الشريف على المطول (قوله ٢ مسمى بعلم التوحيد) فان العلم بوحدانيته تعالى
وكذا سائر صفاته تعالى لا يتوقف على الشرع (قوله والمراد بالتعلق
بكيفية العمل اه)و قد يقال المراد به كون المتعلق اصلاح العمل والاتيان به
على وجه مخصوص يثمر سعادة الدارين سواء كان الطرفان هو العمل وشئ
من اعراضه اولا ومن ههنا قال بعضهم موضوع علم الفرائض مع كونه
من العلوم العملية هو التركة ومستحقوها وان كان الاحسن ان يجعل موضوعه
بل موضوع الفقه مطلقا هو العمل كما هو المشهور فعلى هذا يكون التعلقان
على نسق واحد بان يكون التعرض فى كليهما بالفرض بخلاف ما ذكره
هذا المحشى العصام ولا يضر هذا بالاشارة الى كون الاولى عملية
والثانية اعتقادية كما لا يخفى (قوله اما لانها فرع الثانية) فعلى هذا يكون
فرعية الاولى بالنسبة الى الثانية كما هو الظاهر المتبادر بخلاف الوجه الثانى
فان الفرعية فيه تعتبر بالقياس الى قصد العمل بها لا بالقياس الى الثانية
(قوله وقس عليه تسمية الثانية اصلية) بان تقول تسميتها اصلية اما لانها
يتوقف عليها الاولى ثبوتا او اعتدادا واما لانها يتوقف القصد الى العلم بها
على القصد الى الاعتقاد بها فتأمل (قوله ما لا يشمل التصوف) فيه انه
ان كان التصوف عبارة عن احكام لا يكون القصد اليها الا للاعتقاد بها
لحصوله بالكشف المتفرع على العمل غير متصور فان العمل قبل الاعتقاد
بتلك الاحكام ليس بشئ اذ لا عمل لعامل بدون اعتقاد صحيح كما سبق منه
فكيف يتفرع عليه الكشف المحصل لتلك الاحكام وبعد الاعتقاد بها
يلزم تحصيل الحاصل وان كان عبارة عن احكام آخر فلا يندرج فيما
يتعلق بالاعتقاد حتى يقال ينبغى ان يراد به ما لا يشمل التصوف (قوله وعلم

٢ مقسما لعلم التوحيد نسخة

الاخلاق لا يتوقف الى آخره) فلا يكون اصلية بالنسبة الى الفقه فتأمل
(قوله ولم يقل الى آخره) يعنى انه لو قال اما واما لدل على انحصار الاحكام
الشرعية فيما ذكره من القسمين وذلك لان المتبادر من امثال هذه العبارة
فى تقاسيم الاشياء هو الانفصال الحقيقى او المانع من الخلو اذ باحدهما
يصير الاقسام مضبوطة دون المانع من الجمع اذ لا يعلم به عدة الاقسام قطعا
كذا ذكره الشريف فى حاشية المطول وفيه ان هذا مما يفيد ان عدم
القول اما واما لئلا يدل على الانحصار واما ان القول منها ومنها ليدل
على عدم الانحصار كما هو المستفاد من سوق الكلام فلا يفيده اذ الظاهر
انه كما لا يدل على الانحصار لا يدل على عدمه ايضا اللهم الا ان يقال فى العدول
عن المشهور دلالة عليه او يدعى ان هذه العبارة مشتهرة فى عدم الحصر
كما افاده المحشى فى تعليقاته على تلك الحاشية او يقال ان افادة منها ومنها
كون كل من الامرين بعضا من الاحكام الشرعية انما هى بالنظر الى بعض
آخر لم يذكر والا فكون كل منهما بعضا بالنظر الى الاخر بين فيلغو بيانه
بايراد كلمة التبعيض ويكفى فيه ان يقال الاحكام الشرعية ما يتعلق بكيفية
العمل وما يتعلق بالاعتقاد كما اشار اليه فى الاطول وبعد اللتيا والتى الظاهر
ان يقال ان القول منها ومنها لعدم قصد الانحصار لا لافادة عدمه
كما اشار اليه ايضا فى الاطول ويمكن حمل كلامه ههنا على ذلك بان يقدر
المضاف اى لعدم قصد الانحصار الاحكام الشرعية فيما ذكره (قوله لعدم
انحصار الاحكام الشرعية الى آخره) لكون الاحكام الاخلاقية واسطة
بين القسمين (قوله اما بمعنى اليقين) قال الشريف فى حاشية شرح المختصر
الاصولى العلم ههنا ليس بمعنى المصدر بل بمعنى الاسم اى ما يحصل من
المصدر فانه يحصل عقيب الادراك حالة وراء الادراك وهى العلم فعلى
هذا المراد باليقين ما يحصل من التصديق اليقينى لا التصديق اليقينى نفسه
فتأمل (قوله فانه يطلق عليهما) اشارة الى العلة المصححة لارادة معنى اليقين
والملكة كما ان قوله الآتى وبارادة اليقين خرج التقليد اشارة الى العلة
المرجحة لها (قوله وبارادة اليقين الى آخره) وبارادة ملكة اليقين خرج
ملكة التقليد ولم يذكره لانفهامه مما ذكره (قوله لكن بقى علم الله وعلم جبرائيل
والرسول ٢ مع انه ليس من الفقه) فينتقض بها تعريف الفقه بالعلم المتعلق
بالاولى منعا اقول يمكن ان يقال ليس المراد ههنا ايراد تعريف جامع مانع

قال الاستاذ المراد من اليقين التصديق اليقينى

قال الاستاذ قوله فانه ... علة للتزييد بكلمة او

٢ مطلقا صح

سواء كان عندنا او عند الشافعية كما يشهد به المقابلة

بل الغرض تميز الفقه عن بعض ماعداه ولوسلم فيجوز ان يراد بالعلم العلم الاستدلالى بقرينة ماسيأتى فى نظيره من قوله ومايفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها وبمعونة شهرة ان الفقه من الاكتسابيات وعلم الله تعالى وكذا علم جبرائيل وعلم الرسول عليهما السلام ليس استدلاليا كما قرر فى موضعه (قوله على مذهب الشافعية) لعله عديل لقوله مطلقا ومتعلق بمقدر اى وبقى العلم بالضروريات الدينية ناقضا على مذهب الشافعية وان لم يكن ناقضا على مذهب غيرهم (فانه) اى العلم بالضروريات الدينية (لايسمى فقها عندهم) بمعنى انه لايدخل فى مسمى الفقه ولايعد منه لابمعنى انه لولم يحترز عنه لزم ان يكون العالم بمجرد وجوبهما فقيها كما توهم ٧ هكذا حقق الشارح فى التلويح اقول يمكن ان يقال ان التعريف المذكور ليس مبنيا على مذهب الشافعية ولو سلم فيجوز ان لايكون الغرض ايراد تعريف جامع ومانع كما مر فلايتوجه النقض (قوله ولايبعد) اى لايبعد كل البعد فان هذه الكلمة تستعمل فى عرفهم فيما فيه نوع بعد (قوله فيجعل الاول) اى علم الشرايع والاحكام (اعم من الثانى اى الفقه بحيث يشمل علم الله تعالى وعلم جبرائيل وعلم الرسول عليهما السلام والعلم بما هو من ضروريات الدين بخلاف الفقه (قوله نوع اباء عنه) اى عن جعل الاول اعم وذلك لان الشايع انما هو جعل الفقه فى مقابلته لاجعل ماهو اعم منه وايضا يبقى الفقه حينئذ غير مبين فيكون البيان قاصرا (قوله تعلق الكل بالجزء) مبنى على ماذكره سابقا من انه ينبغى ان يراد بالحكم نسبة امر الى آخر دون الحكم المنطقى المسمى بالتصديق فانه حينئذ يكون من قبيل تعلق المعلوم بالعلم (قوله ان شيئا منها لايستفاد) الصواب انه لايستفاد شئ منها الا من جهة الشرع حتى يقع النكرة فى سياق النفى فتفيد العموم (قوله الا من جهة الشرع) فكانت شرايع اى مشروعات من شرع بمعنى سن فسميت بها (قوله والا) اى وان لم يكن معناه ماذكر بل كان معناه ان مجموعها لاتستفاد الا من الشرع كان هذا الوصف مشتركا بين الاولى والثانية فان (مجموع الثانية ايضا) كذلك فلايطرد وفيه انه لايلزم الاطراد فى وجه التسمية فتأمل (قوله واما تبادر الفهم اليها) اى الى الاحكام الاولى وهى الاحكام العملية (قوله يتداولها القضاة والحكام) اى يتداولون الاحكام ويستعملونها عند قضائهم وحكوماتهم بمعنى مايتعلق بكيفية العمل فكثرة استعمالهم كانت

المتوهم صاحب التوضيح منه

سيبا للتبادر (قوله وشاع ان يرجع الى آخره) فيتداولونها ويستعملونها عند رجوعهم فكان ذلك ايضا سيبا للتبادر (قوله يختلف فيه الشرايع) فهذا الوجه بملاحظة اخذ الجمع باعتبار تعدد شرايع الامم والانبياء فلكل امة شريعة وهذا العلم علم شرايعهم بخلاف الوجه السابق فانه بملاحظة تعدد الشرايع والاحكام فى نفسها وبالنسبة الى امة واحدة وقد يقال وجه التسمية بعلم الشرايع لتشبيه تلك الاحكام بموارد الشاربة على ماهو المعنى الاصلى للشريعة وانت خبير بان الظاهر ان يكون هذا وجها لتسمية الشريعة شريعة (قوله من قبيل العطف على معمولى عاملين) قيل يجوز ان يكون قوله علم التوحيد مرفوعا خبرا لمبتدأ محذوف بقرينة المعطوف عليه والتقدير والعلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات اومنصوبا بتقدير الفعل والفاعل اى ويسمى العلم المتعلق بالثانية علم التوحيد والصفات فيكون من قبيل عطف الجملة على الجملة وايضا يجوز ان يكون قوله بالثانية مبتدأ وعلم التوحيد والصفات خبره على ان يكون الباء زائدة كما فى قولهم بحسبك درهم فتدبر (قوله ويرد عليه) اى على قوله وبالثانية علم التوحيد الى آخره (قوله واجيب عنه بان هذا الحكم الى آخره) المجيب هو الخيالى وحاصل جوابه ان اريد ان قولهم الاجماع حجة من علم الاصول بكل حيثية فهو ممنوع وان اريد انه منه من حيث يتوسل به الى استنباط الحكم الشرعى من الاجماع فهو مسلم لكنه غير مفيد اذ لايشمله البيان من تلك الحيثية فلا يكون غير مانع وقد يجاب عن اصل الاعتراض بان حجية الاجماع ليست من مسائل اصول الفقه فان موضوعه هو الادلة الشرعية من حيث اثباتها للاحكام وموضوع العلم لايبين فيه فكيف يكون حجية الاجماع من مسائله بل الحق انها من مباديه الكلامية ورد بان الذى لايبين فى العلم هو وجود الموضوع وحجية الاجماع من الاعراض الذاتية التى يبحث عنها فى اصول الفقه وفيه ان كون حجية الاجماع من الاعراض الذاتية المبحوث عنها فى اصول الفقه اول المتنازع فيه فانها من حيثية الموضوع التى لاتبين فى العلم كوجود الوجود عند المجيب فانه قال والمبحوث عنه فى علم الاصول هو العوارض اللاحقة للاجماع فى افادته الاحكام كركنه وشرطه وحكمه وسببه كما ان بحثه عن سائر الادلة من هذه الحيثية فتدبر (قوله وحينئذ ليس مما يتعلق بالاعتقاد) فيه ان هذا غير مفيد فى هذا المقام

امة صح

يعنى ان التعريف المستفاد لهما غير مانع لدخول الموقوف

اذ مجرد كونه مما يتعلق بالاعتقاد وعد الشارح من الاحكام الاعتقادية الاصلية
ولو من بعض الحيثية كاف فى الورود اذ يدخل فى قوله ومنها ما يتعلق
بالاعتقاد فيشمله البيان المذكور فيكون غير مانع اللهم الا ان يعتبر هنالك
ايضا قيد الحيثية اى ومنها ما يتعلق بالاعتقاد من حيث انه ما يتعلق بالاعتقاد
(قوله ان الموجود انما يتصف بالكمال الى آخره) فيه ان هذا انما يدل على
ان الكمال بعد الوجود هو التوحد والاتصاف باوصاف الكمال ولا يلزم
منه اشرفية مسئلة التوحيد ومسئلة الصفات من مباحث اثبات الصانع
والكلام فيه ولعله لهذا بادر الى التسليم فقال على ان فى التوحيد نجاة
اه فتأمل (قوله ان وجود مباحث اخرى) يعنى ان قوله لما ان ذلك اشهر
مباحثه واشرف مقاصده يشير الى ان له مباحث اخرى ومقاصد غير التوحيد
والصفات وذلك غير ظاهر على تقدير كون موضوع الكلام ذات الله تعالى
وحاصل الدفع ان تلك المباحث الاخرى هى مباحث اثبات الواجب
وفيه انه يلزم حينئذ ان يكون مباحث اثبات الواجب من مسائل الكلام
وذلك غير جائز لما تقرر عندهم من ان موضوع العلم لابد وان يكون مسلم
الثبوت فى ذلك العلم والحق انه ليس مبحث اثبات الواجب من مسائل علم
الكلام ومقاصده وان كان مما قد يعد من اجزائه كما ذكره الشارح فى اول شرح
المقاصد ولك ان تعمم المباحث والمقاصد من المسائل وغيرها من اجزاء
العلم بناء على جعل العلم عبارة عن المسائل والمبادى والموضوع فحاصل
قوله لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده انه اشهر اجزائه واشرفها
فتأمل (قوله لان المتبادر) متعلق بقوله وبهذا اندفع وتعليل للاندفاع
المسبب مما اشير اليه بهذا (قوله التوحيد من مباحثها) اى من مباحث
الصفة بل جعل مبحثا مستقلا مقابلا لمباحثها (قوله عن الاشتغال به)
الظاهر ان منعهم انما هو عن الاشتغال بنفس الكلام وتعليمه وتعلمه كما سيجئ
عن الشارح لا عن تدوينه والكلام ههنا فى الثانى دون الاول فالاولى ترك
هذا الغاية (قوله هذا عليه) اى قوله ببركة صحبة النبى عليه السلام
فالظاهر تعليق القول عليه (قوله ويمكن ان يجعل آه) الظاهر انه جعل
مجرد قرب العهد من غير اعتبار الصحبة لا مع الصحابة ولا مع النبى عليه
السلام علة لصفاء عقائدهم وفيه ان اقتضاء مجرد قرب العهد بزمان النبى
عليه السلام لصفاء العقيدة مما لا ثبت له كما قيل ٧ فتأمل (قوله اما مقابل لصفاء

٧ بحر ابادى

العقائد) يعنى انه يحتمل ان يكون معطوفا على قوله لصفاء عقائدهم فيكون
مقابلا له ويحتمل ان يكون معطوفا على قوله وقرب العهد فيكون من موجباته
وجملة اسبابه لكن لا وجه لهذا الاخير اصلا بعد اعادة اللام الجارة فعده
من الاحتمالات مما لا ينبغى (قوله فتفطن) اى فى استخراج الوجه فى كون
الوجه هو الاول ولعل ذلك انه لو كان من موجبات صفاء العقائد بقى الاستغناء
عن تدوين الفقه بلا وجه بخلاف ما اذا كان مقابلا له فانه حينئذ يكون ناظرا
الى الاستغناء عن تدوين الفقه (قوله والسنة بالسليقة) يمكن ان يقال هذا
مما يؤل الى صفاء عقائدهم كما ان الملازمة لاصحاب السليقة مما يؤل الى تمكنهم
من المراجعة الى الثقاة فافهم (قوله اختلاف المفتين فى الجواب) اى
فى الجواب عن مسئلة واحدة او فى الجواب للمستفتين (قوله حتى يحتاج) فيه
ان الاحتياج الى ذلك التوجيه ثابت اذ الظاهر تأخيره ليوافق تأخيره فيما
سبق حيث قال واقلة الوقائع والاختلافات فان هذا فى مقابلة ذلك (قوله
ولاستنباط للاحكام آه) اصل الاستنباط اخراج النبط وهو الماء الذى
يخرج من البئر اول ما يحضر كما ذكره البيضاوى فى سورة النساء فعلى هذا
المناسب جعله للقاعدة اذ يستخرج القاعدة ثم الاحكام الجزئية (قوله مغتفر)
بالغين المعجمة ثم الفاء بمعنى المعفو عنه ففيه حذف وايصال وهذا لفظ شايع
الاستعمال فى مثل هذا المقام وقيل انه من الغفر بمعنى الكثير او من الفقر
معنى المحتاج اليه ورد بانه من الاوهام فتدبر (قوله فتركنا لاهله) اى تركنا
لدفع المذكور ولم نذكره وجئنا بدفع آه (قوله تعريفات العلوم) كتعريف
الاصول بالعلم بالقواعد التى يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية
الفرعية عن ادلتها التفصيلية (قوله وما اشتهر) عطف على تعريفات
العلوم اى ويقتضى ما اشتهر (قوله ان معلوماتها) اى يقتضى ان معلوماتها (قوله
ومن قبيل التعريف) عطف على قوله مبنية (قوله اى يشتمل عليها) اى يشتمل
على معرفة الاحكام العملية التى هى المسائل اشتمال الكل على بعض اجزائه
وحاصل ما ذكره ان المعرف ههنا هو الفقه بمعنى التصديق بالمسائل والمبادى
والموضوعات وان المراد بالافادة المذكورة فى التعريف هو الاشتمال فاندفع
السؤال المورد لكن لا يخفى عليك ان ما ذكره ايضا تكلف ظاهر وتعسف
باهر مع انه ادعى ان ليس فيه تكلف هكذا ينبغى ان يفهم (قوله ويجعل
المفيد) الظاهر انه يجعل الافادة ههنا ايضا بمعنى الاشتمال اذ لا معنى لافادة

اوعلى قوله ببركة النبى صلى الله عليه وسلم محرره

اى تركنا الاجوبة المذكورة لاهلها باعتبار
لفظ ما لا ان لفظه مفرد محرر

هذا مبنى على ان يكون العلم عبارة عن العلم بالمسائل
والمبادى والموضوعات واما اذا كانت عبارة عن
المسائل والمبادى والموضوعات فيكون الاشتمال
من قبيل اشتمال الكل على تعلق بعض اجزائه
كذا قرره الاستاذ وحررناه تأمل تنل
محرر

معرفة الجميع التى هى الكل معرفة كل واحد واحد التى هى الجزء وانت خبير بان هذا التوجيه ليس ماذكره الخيالى ولا ماهو قريب منه فان الافادة فيماذكره بمعناه وههنا ليس كذلك وايضا المفيد هناك معرفة الكلى وههنا معرفة الكل فبينهما بون بعيد نعم حمل الافادة على معنى الاشتمال تكلف وتعسف كما لايخفى هكذا ينبغى ان يفهم هذا المقام (قوله ان اللام فى الاحكام) اى فى قوله مافى افادتها الاحكام (قوله السابقة) فى تعريف الفقه (قوله ومزيد تفصيل التعريف) اى تعريف اصول الفقه وماسبق منه فى الحاشية المتقدمة انما هو لتعريف الفقه وايضا ماسبق مايتعلق بفوائد القيود وهذا مزيد التفصيل فهذا فى واد وذلك فى واد آخر فلا يكون هذا من فضول الكلام بعد قوله هنالك ومايتعلق بفوائد قيود التعريف آه كما توهم (قوله اى المنسوبة آه) فيه رد على بعض المحشين حيث قال عدم التقييد بالدينية كما وقع فى هذا الشارح احسن لخروج كلام المخالف عنه حينئذ مع انه قدعد منه بالاتفاق ووجه الرد ان كلام المخالف من الفرق الاسلامية منسوب الى دين محمد عليه السلام فان المنسوب الى دينه عليه السلام اعم من ان يكون من الدين فى الواقع ككلام اهل الحق ومن ان لايكون منه فى الواقع ككلام المخالف كما صرح به الشارح فى اول شرح المقاصد (قوله الى دين محمد عليه السلام) قيل ٨ قيل تخصيص العقائد الدينية بدين محمد عليه السلام غير لازم اذ لا اختلاف فى العقائد واجيب بانه لظهورها منه والحق ان اللام فى العقائد للاستغراق وليس سائر الاديان مشتملا على جميع عقايد دين محمد عليه السلام لان من جملتها اعتقاد نبوته ولوازمها ومباحث الامامة وغيرها انتهى فتدبر قيل هذا امر عجيب اذ الظاهر ان مطلق العقائد الدينية لايسمى بعلم الكلام بل انما هى العقايد المنسوبة الى دين محمد عليه السلام فاذلك قيده به انتهى فتأمل (قوله المشهور ان العنوان هو مدخول فى) تعريض على الشارح حيث جعل العنوان داخل فى على خلاف ما هو المشهور فيما بين المحصلين لكن ٣ قيل عنوان الشئ وعنوانه اول قيل ٧ قيل فيه بحث لانا ما وجدنا هذا العنوان فيما وصل الينا من كتب الامام وغيرها كالكامل والصحايف والتجريد والمواقف والطوالع اللهم الا ان يكون عنوان مباحث الكتاب المؤلف اولا فى هذا الفن اقول لعل الكتاب المؤلف اولا فى هذا الفن هو الفقه الاكبر للامام الاعظم وليس فيه هذا العنوان فتدبر

٨ حسن چلپی رح فی حاشیة شرح المواقف

وفيه نظر لان الشارح جعل العنوان مجموع الظرف والمظروف ويمكن الجواب عنه بان المشهور ما قال العصام وما ذهب اليه الشارح خلاف المشهور ومنشأ وهمهم ان الشارح ارتكب خلاف

٣ نتائج الافكار على هذا الشرح

٧ بابرتی على هذا الشرح

(قوله للاشارة الى ذلك) اى الى الاتحاد فى المآل فيكون قوله ويحتمل آه تأييدا لماتوهم فلا وجه لتسميته بالتوهم او الى الخامس فيكون جوابا عن قوله لم يلتفت اليه كما توهم اى وان لم يلتفت اليه صريحا الا انه التفت اليه اشارة (قوله ونحن نزيدك اوجها) وهذه وجوه خمسة اخرى للتسمية الاول من قبيل تسمية النائب باسم المنوب عنه والثانى من تسمية المطابق باسم المطابق له والثالث من تسمية المفيد باسم المفاد والرابع من تسمية الشئ بلفظ يقابل اسم مدار مايقابله والخامس من تسمية الاخص بلفظ الاعم (قوله للعجز عن تحصيلها) اى عن تحصيل العقايد (قوله عن الكلام) اى عن كلام الله تعالى متعلق بنائب ويحتمل ان يكون من باب التنازع لكنه يحتاج الى تكلف فحاصل هذا الوجه هو انه لما كان هذا العلم نائبا عن كلام الله تعالى فى تحصيل العقايد وبمنزلته فى ذلك سمى بالكلام (قوله بين اجزاء الدال) وهو تمام الالفاظ الدالة على تمام المسائل واجزاؤه كل الفاظ دالة على مبحث مبحث (قوله الى تمام المدلول) وهو تمام المسائل (قوله معانى متعددة) وهى اجزاء الدال فان تلك الاجزاء وان كانت فى حد ذاتها الفاظا الا انها بالنسبة الى لفظ الكلام فى كذا معان متعددة (قوله والاشبه انه كان الخ) الظاهر ان هذا اعتراض على الوجه الاول بوجهين حاصل الاول ان تسمية الفن بالكلام كان قبل تسمية المباحث به فكيف يصح النقل عن المتأخر الى المتقدم وحاصل الثانى ان الكلام فى قولهم الكلام فى كذا مستعمل فى الموضوع له بالوضع التركيبى فلا يصح النقل عنه اذ لم يعهد نقل اللفظ عن المعنى الموضوع له بالوضع التركيبى ولو سلم ذلك فاللفظ الذى ينقل عنه انما هو المعرف باللام والمنقول هو المجرد عن اللام لا المعرف به والازم ان يكون اسم الفن الكلام باللام ولا يصح تجريده عن اللام حال العلمية اذ لايصح تجريد بعض اجزاء العلم عن بعض اخر والواقع خلاف ذلك فانهم يقولون هذا كلام القدماء وهذا كلام المتأخرين الى غير ذلك (قوله فرع تسميته) اى تسمية علم الكلام وانت خبير بان هذا لايلايم قولهم بان علم الكلام يسمى عند المتقدمين بالفقه الاكبر وبعلم التوحيد والصفات (قوله من الموضوع له بالوضع التركيبى) قال فى شرحه للرسالة الوضعية قد حقق فى موضعه ان المعرف بلام العهد له وضع تركيبى لكل جزئى معهود من جزئيات مفهومه بخصوصه

والصواب اولى الناسخ تأمل لمحرره

اومن قبيل تسمية المقابل بمقابل لازم المقابل وتأمل

اومن قبيل تسمية المشبه باسم المشبه به مع ارادة التشبيه وتأمل

الكلام فى اثبات الواجب تعالى وغيره

والجواب عنه بان لمنع العصام ظن ان الفنارح يسمى اولا المباحث بالكلام وثانيا بالفن به لكن ليس هذا مراده

وهذا التسليم وقوع هذا النقل كثيرا كعبد الله وغيره

وضعا عاما يعني ان رجلا مثلا كما وضع في حال تجرده عن اللام لمفهومه الكلي
كذلك وضع في حال مقارنته مع اللام لكل جزئي من جزئياته فالموضوع
في هذه الحال هو الموضوع اولا وليس هو المركب منه ومن اللام كما توهم
وقال في تعليقاته على حاشية الشريف على المطول فيه نظر لان تعين الشخص
يجوز ان يكون مفهوما من القرينة دون اللام وح لا يحتاج الى القول
بوضع آخر في العهد الخارجي انتهى ٤ وقيل انما يحتاج الى اثبات الوضع
التركيبي له اذا كان اسم الجنس موضوعا للماهية من حيث هي هي ليكون
استعماله في الجزئيات حقيقة واما اذا كان موضوعا للفرد المنتشر
فلا يحتاج اليه لكون مدلوله ح قابلا للتعين المستفاد من اللام انتهى
وبهذا ظهر ضعف ما ذكره في الوجه الثاني من وجهي الاعتراض
فتدبر (قوله لان الكلام موضوع المسئلة) يعني ان الكلام موضوع المسئلة
في مسئلة الكلام وموضوع المسئلة جزء منها ولا يخفى ان مسئلة الكلام جزء
من مسائل الفن فالكلام جزء من الفن فان جزء الجزء للشيء جزء لذلك الشيء
(قوله لان الكلام مسبب القدرة آه) ومسبب المسبب مسبب (قوله باسم سببه)
اما على السادس والخامس فظ فان المحتاج اليه سبب للمحتاج وكذا
ما لا يتحقق الشي الا بادارته سبب لذلك الشي واما الرابع فلان الكلام
سبب للتعليم والتعلم وهما سببان لعلم الكلام وسبب السبب سبب (قوله
وجعلها) اي جعل الوجوه الثلثة التي هي الرابع والخامس والسادس
(قوله وهم) ولعل ذلك لان ما هو الدال انما هو الالفاظ الموضوعة بازاء
المسائل والمراد بالكلام المذكور في تلك الوجوه هو الكلام الخارج عن
تلك الالفاظ من الكلمات المذكورة عند التعليم والتعلم كما لا يخفى على من نظر
في كلام الشارح في تقرير تلك الوجوه (قوله والفرق بينه وبين ما يليه) ما يليه
هو الخامس والسادس ولما كان هذه الوجوه الثلثة مشتركة في الكون من قبيل
تسمية الشيء باسم سببه كما اشار اليه اولا احتاج الى بيان الفرق بينها بوجه
آخر فصرح بان الفرق بين الاول وبين الاخيرين كون المدار في الاول
هو التعليم والتعلم بخلاف الاخيرين اذ لا تعليم ولا تعلم فيهما وحاصله ان
سببية الكلام في الاول بواسطة التعليم والتعلم بخلاف سببيته في الاخيرين
فان الكلام فيهما سبب بلا واسطة كما عرفت واشار الى الفرق بين الخامس
وبين السادس بان الكلام سبب للتحقق في الاول وللتعرف في الثاني

٤ شهري زاده في حاشية على شرح الرسالة الوضعية

قيل فسمي الكل باسم اشهر اجزائه وكان التسمية كانت بعلم الكلام ثم اكتفى بالمضاف اليه كما في شهر رمضان ويمكن ان يقال لما كان كلام الله موضوعا لبعض مسائله وقد كثر النزاع في مباحثه سمي بالكلام لمجرد هذه المناسبة كستلي

يعني ان الكلام باعتبار التعليم والتعلم سبب لعلم الكلام محرره

والصواب ان يقال في بيان الوهم ان المراد بالكلام المذكور في تلك الوجوه هو الكلام الاعم فافهم وكن من الشاكرين محرره

من قبيل تسمية المحتاج اليه باسم المحتاج محرره

كما يظهر بالتأمل في كلام الشارح فقوله وتحققه ناظر الى الخامس وقوله وتعرفه
الى السادس وهذا مجمل ما ذكره بعض ٨ الافاضل حيث قال والفرق بينهما هو ان
حاصل الاول ان مسائل العلم لا تتحقق في نفسها بدون الكلام والمباحثة وحاصل
الثاني ان الافتقار فيه الى الكلام لالزام الفرق المخالفين والرد عليهم (قوله
ولو اريد بالكلام فيه) اي في الوجه الرابع (قوله كلام الله تعالى) فحينئذ
يكون منقولا من معنى كلام الله بخلافه في سائر الوجوه (قوله اطلق عليه
اولا) فيه نظر اما اولا فلانه يكون هذا الوجه حينئذ بيانا لوجه التسمية بالكلام
اولا مخالفا لاخواته واما ثانيا فلان الاطلاق عليه لا يتفرع على كونه اول
ما يجب من العلوم التي تتعلم بالكلام بل لا بد وان يكون اول ما دون من تلك
العلوم ايضا والتوجيه بان المراد انه لكونه اول ما يجب من تلك العلوم دون
اولا فاطلق عليه هذا الاسم اولا مردود بانه خلاف الواقع لما قيل ان
تدوين الفقه كان مقدما عليه والقول بان الفاء ليس للتفريع بل للتعقيب
ومعناه انه لم يقع قبل هذا اطلاق هذا الاسم على غير هذا العلم خروج
عن مذاق الكلام كما قيل واما ثالثا فلما قيل الاطلاق عليه اولا يقتضي ان يكون
مطلقا على غيره ثانيا وهو محل بحث فتأمل (قوله والا لغا ما ذكر الاول آه)
وذلك لان المشار اليه بقوله لذلك اما كونه مما يجب من العلوم التي تعلم وتتعلم
بالكلام واما كونه اول ما يجب من تلك العلوم فعلى الاول لغا ذكر الاول
في الاول اذ لا مدخل له حينئذ في التسمية وعلى الثاني لغا قوله ثم خص به
اذ لا شركة للغير في ذلك الكون حتى يحتاج الى التخصيص للتمييز قيل هذا
الترديد توسيع للدائرة والا فلا شك في ان الاول متعين فانه لا دخل للاولية
في مجرد التسمية بل له دخل في التسمية اولا وحاصله انه لو لم يقيد قوله فاطلق
عليه باولا لضاع الاول في الاول وعلى تقدير فرض عدم كونه ضايعا لضاع ذكر
وجه التخصيص في الثاني اذ لا شركة للغير آه فتدبر (قوله حكم اغلبي)
اذ قد يتحقق بلا مباحثة وادارة كلام من الجانبين ايضا وفيه ان غيره
يشاركه في هذا الوجه فلا يكون مرجحا للتسمية ولا يصح قوله وغيره قد ٨
يتحقق بالتأمل والمطالعة فالظاهر انه حكم كلي بناء على ما قيل من ان الكلام
لغموضه ودقة مسلكه وعظم الخطر في امره فان الوهم يلابس
العقل في مباديه والباطل يشاكل الحق في معانيه ينبغي ان يعتنى فيه باخذه
من افواه الرجال ولا يكتفى فيه بالتأمل في المأخذ ومطالعة الكتب المصنفة
فيه واما امتناع تحصيله بهما كما يفهم من ظاهر الشرح فغير ظاهر ولهذا

٨ محمد شريف

٨ كستلي

لم يذكر هذا الوجه فى شرح المقاصد انتهى او الحصر ادعائى كما قيل ٣ (قوله
وبما يقضى منه العجب ما قيل) وذلك لان الحصر المستفاد من قوله انما
يتحقق آه انما هو قصر تحقق الكلام على المباحثة وادارة الكلام ولا يخفى
ان هذا لا يغنى عن قوله وغيره قد يتحقق بالتأمل آه لا قصر التحقق بالمباحثة
والمطالعة على الكلام اذ لو اريد ذلك لقيل انما يتحقق بالمباحثة والمطالعة
هو بضمير الفصل كما قال الفرزدق وانما يدافع عن احسابهم انا اومثلى هذا
والظاهر ان هذا رد بليغ على المحشى البحر ابادى حيث قال قوله وغيره
قد يتحقق آه اشارة الى جهة اختصاص الاسم كما وقع والافلاحاجة اليه
اذ اللازم فى التسمية بيان وجه ترجيح الاسم من بين سائر الاسماء لا غير نعم وجه
التسمية على تقدير اختصاصه بالمسمى كان اقوى فيكون اعتباره اولى هذا
لكن يرد حينئذ ان ترك هذا الاعتبار ليس باولى فى الوجوه الثلثة المتقدمة
مع امكانه هناك ايضا انتهى بعبارته وانت خبير بان مؤدى كلامه ان المقصود
الاصلى وهو بيان وجه التسمية قد تم بقوله انما يتحقق آه فلا حاجة فيه
الى قوله وغيره قد يتحقق آه الا ان يقال انه اشارة الى جهة اختصاص
هذا الاسم بهذا العلم وليس فيه دعوى ان الحصر فى قوله انما يتحقق يغنى
عن قوله وغيره قد يتحقق آه (قوله يقال كونه اكثر) اقول قول القائل
بالنظر الى الخلاف والدفع بالنظر الى النزاع وتحقيقه ان الخلاف والنزاع
فى قول الشارح اما بمعنى واحد او كل منهما بمعنى والظاهر هو الثانى فحينئذ
كل واحد منهما اما مستقل فى وجه التسمية اولا بل المجموع وجه واحد
والظاهر هو الاول فالقائل اعترض على الاول بمنع مقدمته والدافع دفعه
بتصحيح الثانى واثبات مقدمته فتأمل وتفصيل ذلك ان القائل حمل النزاع
على معنى الخلاف بناء على انه لا نزاع فى سائر العلوم حتى يكون الكلام
اكثرها نزاعا او جعل كلا منهما بمعنى آخر وحمل كل واحد منهما على وجه
مستقل فاعترض فمعنى كلامه ان كون الكلام اكثر خلافا من الفقه محل تردد
والدافع حمل الخلاف على معنى النزاع او ظن ان معنى كلام القائل ان كونه
اكثر نزاعا محل تردد فرده بانه لا نزاع فى الفقه (قوله اندفع ما يتوهم) المتوهم
هو المحشى البحرابادى حيث قال قيد الاكثر غير مذكور فى شرح المقاصد
وهو موافق لما ذكر فى شرح المواقف من ان العقايد يجب ان يؤخذ من
الشرع ليعتد بها لكن الاولى ما فعله ههنا لان تأيد ما يتوقف عليه الشرع

هذا مطابق لما فى الواقع وراد العصام هذا الاعتبر

٣ بحر آبادى

به غير ظاهر انتهى فجعل قول الشارح مبنيا على ان بعض الادلة القطعية
ليست الادلة ما يتوقف عليه الشرع وتوهم ان ما يتوقف عليه الشرع لا يمكن
اخذه من الشرع وان تأيد ادلته بالشرع غير ظاهر فهذا المحشى دفع الاول
بقوله مبنى على ان آه ودفع الاخيرين بقوله ولا خفاء فى تأيد ثبوت آه فتأمل (قوله
ان العقايد يجب آه) ولعل وجه المنافاة هو ان المفهوم من قول الشارح ان بعض
الادلة لا تتأيد بالسمع بمعنى ان السمع لا يكون دليلا مستقلا فيه والمفهوم من شرح
المواقف ان العقايد كلها يجب ان تؤخذ من السمع بمعنى ان السمع يكون
دليلا مستقلا فى كل منها فجاء المنافاة فتأمل (قوله وكيف لا) اى وكيف
لا يندفع به ذلك (قوله بتأيد ثبوت ما يتوقف) وكذا تأيد ادلته بالسمع بعد
ما ورد الشرع به اذ معنى تأيد الادلة بالسمع ليس الا ان الشرع قد ورد
بثبوت ما هو مدلوله (قوله اى المسمى بالكلام آه) فيه انه لا لطف فى ذكر
ان المسمى بالكلام لهذه الوجوه هو كلام القدماء فى هذا الاثناء مع ان
هذا المعنى بمراحل عن مذاق المبنى وعن ملايمة رديفه الآتى اعنى قوله وهذا
هو كلام المتأخرين اذ لا مجال لهذا المعنى هناك على ان هذه الوجوه جارية
فى تسمية كلام المتأخرين ايضا فلا وجه لتخصيصها بكلام القدماء
(قوله باسم جزئه) الظاهر ان المراد بجزئه هو كلام القدماء فان كلامهم كان
جزأ من كلام المتأخرين ويحتمل ان يراد به مسئلة الكلام فانها جزء من كلام
المتأخرين ايضا لكنه لا يلايم قوله اى المسمى بالكلام لهذه الوجوه هو كلام
القدماء (قوله وبهذا تبين) اى بما اشرنا اليه من ان هذه الوجوه وجوه لتسمية
كلام القدماء بالكلام ظهر وجه تقديم هذه الوجوه على بيان كلام المتأخرين
وذكرها قبل بيانه وذلك الوجه هو كون هذه الوجوه مختصة بتسمية كلام
القدماء بالكلام وفيه بحث اذ لا بيان لكلام المتأخرين فى الكتاب كما سيعرف به
فكيف يحكم بانه قدم ذكر هذه الوجوه على بيان كلامهم على ان ما اشار اليه
على تقدير تمامه انما يكون وجها لذكر هذه الوجوه متصلا لبيان كلام القدماء
لا مقدما على بيان كلام المتأخرين فالاولى ان يقال وبهذا تبين وجه ذكر
هذه الوجوه عقيب ذكر كلام القدماء واما ما قيل انه لا ذكر لكلام القدماء ولا
لكلام المتأخرين ههنا وقوله ومعرفة العقايد ليس ذكرا لكلام احدهما بل هو
امر مشترك بين كلا منهما ان قيد بعدم كونه ملحوظا بالفلسفيات يصير كلام
القدماء وان قيد بكونه ملحوظا بها يصير كلام المتأخرين ففيه ان تلك

قيل رد لقوله ان ما يتوقف عليه الشرع لا يعقل الى آخره يعنى انه ان اراد بقوله ان ما يتوقف اه انه لا يعقل تأييده قبل الشرع فليس بمفيد وان اراد انه لا يعقل بعد ورود الشرع فليس بمسلم كيف انه لا خفاء فى تأييده وديلى

قيل وجه المنافاة ان كلام السيد يقتضى ان يؤخذ جميع العقايد من الشرع وقول الشارح المؤيد اكثرها ينافى ذلك لانه لا يلزم من تأييد الاكثر بالشرع تأييد الكل وفيه ما فيه ودبح

لان وجه التسمية ليس بلازم وجوده فى جميع افراد المسمى واجزائه تقرر

اى بالاشارة الى المسمى بالكلام لهذه الوجوه لا ما يفيده اه كذا قرر البعض

المعرفة هى كلام القدماء وجزء من كلام المتأخرين على ماذكره هذا
المحشى العصام فذكرها ذكر الكلام القدماء وليس امرا مشتركا يقيد تارة
بالملحوظية واخرى بعدمها (قوله والا فالتسمية آه) قيل مراد القائل ان
التسمية ولاوقعت من القدماء اقول الظاهر ان التسمية لماوقعت من القدماء
جرى المتأخرون عليها فليس لهم تسمية جديدة ولك ان تقول تسمية مايفيد
معرفة العقايد بالكلام انما وقعت من القدماء واما المسمى بالكلام عند المتأخرين
فهو المركب منه ومن الفلسفيات كما عرفت (قوله قد يخالفون) اى قد
يبينون ان بعض معتقدات اليهود والنصارى مخالف لاعتقاد اهل الحق لما سيجئ
منه ٣ (قوله فى بعض معتقداتهم) الضمير للقدماء او لليهود والنصارى باعتبار
انهما جماعة واحدة فان الكفر ملة واحدة ثم ان قد التقليلية فى قوله قد يخالفون
مستغنية عن ذكر البعض ههنا (قوله فان لليهود معتقدات آه) الظاهر من سوق
كلامه انه تعليل لقوله قد يخالفون اليهود والنصارى وسيجئ منه ان المراد
بخلافهم تبيين ان معتقدات الغير مخالف لاعتقاد اهل الحق ولايخفى انه بهذا
المعنى لايثبت بهذا التعليل ويمكن ان يقال انه تعليل لمجرد ان لهما معتقدات
تخالف اعتقاد القدماء ليصح ان يبين فى الكلام ان معتقداتهما مخالفة لاعتقاد
اهل الحق (قوله ان ليس له) الضمير لكلام القدماء اوللقدماء كما يستدعيه
قوله الاتى والمراد بكون معظم خلافهم لكنه لاوجه حينئذ لافراده قال
بعض المحشين ٧ هو للقدماء لا لكلامهم لئلا يرتكب المجاز فتأمل (قوله الحكماء
الاسلاميون) فيه انهم ان لم يلتزموا شريعة من شرايع الله تعالى او التزموها
ولكن مع ذلك كان لهم معتقدات يخرجهم تلك المعتقدات عن الاسلام
كما يستدعيه قوله الاتى والحكماء ليست منهم فلامعنى لكونهم من الفرق
الاسلامية وان لم يخرجهم معتقداتهم عن الاسلام فلامعنى لعدهم من
الحكماء وايضا ينافيه قوله الاتى (قوله مع الفرق الاسلامية آه) اى
خلافهم مع الفرق الاسلامية (قوله دون ظاهر الكلام) الظاهر ان المراد
بالكلام هو كلام الله تعالى فالظاهر دون ظاهر الكتاب ويحتمل ان يكون
المراد بظاهر الكلام ظاهر كلام الشارح وهو ان يترك الظاهر ويقول لماورد به
السنة كما قال فيما سيأتى يعنى ان تخصيص الورود بظاهر السنة لابالسنة مطلقا
مع انه ظاهر الكلام ههنا غير ظاهر بل الظاهر ان يقول لماورد به السنة
فتأمل فعلى الاول يكون قوله وكانه خص التعرض آه جوابا عن هذا المذكور
وعلى الثانى جوابا عن مقدر كانه قيل لم خص الورود بالسنة وجماعة الصحابة

٧ بابرتى

يعنى ان الاولى ان يكون النسخة دون ظاهر الكتاب
اللهم الا ان يكون المراد بالكلام الكتاب
فافهم نور

مع عام للكتاب ايضا فاجاب بماذكره فتأمل (قوله وكأنه خص التعرض آه)
ويمكن ان يقال خص التعرض بهما اقتداءً بما فعله النبى عليه السلام فى
حديث ستفترق امتى ثلثا وسبعين فرقة حيث قال فى بيان الفرق الناجية
هى ما انا عليه واصحابى (قوله اعتزل) وذلك انه دخل على الحسن البصرى
رجل فقال ياامام الدين ظهر فى زماننا جماعة يكفرون صاحب الكبيرة يعنى
وعيدية الخوارج وجماعة اخرى يرجون الكبائر ويقولون لايضر مع الايمان
معصية كما لاينفع مع الكفر طاعة فكيف تحكم لنا ان نعتقد فى ذلك فتفكر
الحسن وقبل ان يجيب قال واصل انا لا اقول ان صاحب الكبيرة مؤمن
مطلقا ولاكافر مطلقا ثم قام الى اسطوانة من اسطوانات المسجد واخذ يقرر
على جماعة من اصحاب الحسن ما اجاب به من ان مرتكب الكبيرة ليس
بمؤمن ولاكافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين قائلا ان المؤمن اسم مدح والفاسق
لايستحق المدح فلايكون مؤمنا وليس بكافر ايضا لاقراره بالشهادتين
ولوجود سائر اعمال الخير فاذا مات بلا توبة خلد فى النار اذليس فى الآخرة
الافريقان فريق فى الجنة وفريق فى السعير لكن تخفف عليه وتكون دركته
فوق دركات الكفار وقال الحسن قد اعتزل عنا واصل فهكذا سمى هو
واصحابه معتزلة كذا فى شرح المواقف (قوله واعتزلنا) فيما سيأتى آنفا
(قوله فذكر عن) بصيغة الماضى (بجعل العربى) بالباء الداخل على المصدر
وقوله وعدم المحافظة عطف على مدخول الباء وهو الجعل (قوله وعدم
المحافظة) ههنا (قوله منه) اى من قرب المكان بمعنى ثبت (قوله اولاطفال
المشركين) قيل فعلى ح هذا يكون دار الخلد (قوله او لمن مات على فترة من
الرسل) قيل وعن الحسن ان اهل الاعراف فضلاء المؤمنين يعلون الاعراف
ويعاينون الفريقين فى الجنة والسعير وقيل هم الذين كثر افعالهم الحسنة
من الكفار كنوشروان العادل وامثاله انتهى ولعله لم يتعرض لهما المحشى
لعدم ثبوتهما من الثقات على ان الثانى يخالف قواعد الاسلام من ان
الكفار جميعا من اهل النار وان الجنة غيرمقبولة بدون الايمان (قوله لان مذهبهم
ان صاحب الكبيرة مخلد فى النار) هذا لايستلزم المدعى لجواز ان يكون
خلوده فى النار عندهم بعد مكثه فى المنزلة بين الجنة والنار كما ان كونه مخلدا
فى الجنة عندنا لاينافى دخوله النار اولا فالاولى ان يقال لانهم يسمون الواسطة
بين الكفر والايمان بالمنزلة بين المنزلتين كما قال الشارح فى شرح المقاصد

ح وفيه نظر لان الاعراف لا يكون دار الخلد لاطفال
المشركين نور

ساچقلى زاده

(قوله فرقا بين قوله هذا اه) حاصل ماذكره ان قوله ويثبت المنزلة بين المنزلتين لدفع توهم ان يكون المراد بالكافر فى قولهم مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر هو الكافر المجاهر كما فى قول الحسن وفيه انه لايندفع به ذلك التوهم لجواز ان يتوهم ان المراد بالمنزلتين هو الايمان والكفر المجاهر فتأمل (قوله كما سيجئ ان مرتكب الكبيرة آه) فيه ان ماسيجئ ان مرتكب الكبيرة منافق عند الحسن لا انه ليس بمؤمن ولا كافر بل منافق والقول بان القول بكونه منافقا يستلزم القول بانه ليس بمؤمن ولا كافر اذ المنافق ليس بمؤمن لعدم تصديقه ولا بكافر لاجراء احكام الاسلام عليه ليس بشئ فان اجرأ الاحكام عليه ليس الا لاظهاره الايمان (قوله وحجة الواصل) لا وجه لهذا النقل ههنا لان الشارح سينقله عند قول المصنف والكبيرة لاتخرج العبد من الايمان مع الجواب عنه (قوله وتسميتهم) عطف على الاخذ (قوله فاسقين غير مؤمنين آه) لايخفى عليك ان ماذكره على تقدير تمامه انما يستدعى تسميتهم بفاسقين لابفاسقين غير مؤمنين ولا كافرين اذ المتفق انما هو الاول لا الثانى (قوله معنى كونهم بين بين) فعلى هذا يكون النزاع لفظيا كما لايخفى (قوله عن كتابه) اى عن كتاب الشريف المرتضى (قوله فى شرح الكشاف) متعلق بنقله الشارح (قوله فسمى المعتزلة) قال المحشى البارتى والقاضى عبد الجبار من المتأخرين من اكابرهم كان يقول كل موضع جاء فيه لفظ الاعتزال فى القرآن فالمراد منه الاعتزال من الباطل وبهذا صار اسم الاعتزال اسم مدح وينتقض هذا بقوله تعالى فان لم تؤمنوا لى فاعتزلون المراد من الاعتزال ههنا العزلة عن الايمان لا العزلة عن الكفر والباطل انتهى (قوله الى سارية) السارية الاسطوانة كما فى القاموس (قوله عن كتاب الغرر للشريف المرتضى (قوله بعده) اى بعد وفات الحسن قيل توفى فى رجب سنة عشر ومأة وكان اماما جليل الشان رفيع الذكر رأسا فى العلم والعمل ذهب اهل البصرة الى انه افضل التابعين مطلقا رحمه الله تعالى رحمة واسعة (قوله لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصى) هذا وجه لتسميتهم انفسهم اصحاب العدل وقوله ونفى الصفات القديمة عنه وجه لتسميتهم انفسهم اصحاب التوحيد ٤ قيل توحيدهم يبطل عدلهم وعدلهم يبطل توحيدهم اما الاول فلانه اذا لم يقم به تعالى صفة لم يكن آمرا وناهيا فكان التعذيب منه تعالى على بعض الافعال ظلما واما الثانى فلان افعال المخلوقات اذا كانت ٤ بارتى

بخلقهم كان له شركاء فى الخلق فلم يبق التوحيد الحقيقى انتهى وفيه نظر فان كون افعال المخلوقات بخلقهم ليس عدلهم فابطاله توحيدهم خارج عن المقام اذ الكلام فى ابطال عدلهم توحيدهم وقيل ٣ عدلهم يستلزم اثبات الصفة وهى العدل وذلك ينافى توحيدهم ويبطله ورد بانهم لاينفون الصفة مطلقا بل ينفون الصفة الحقيقية القديمة والعدل ليس منها انتهى (قوله قيل انه مخفف) وقيل انه ٧ بتخفيف الباء قرية من قرى شستر (قوله والصغير ليس بمطيع آه) يريد بيان مقابلته للمطيع والعاصى وانه اختير للاختصار (قوله لانه) علة للنفيين (قوله فنفس الجنة ليس ثوابا) ان اريد ما هو الظ فلا يلايمه قوله ولامستلزما له كيف والصغير فى الجنة آه وان اريد نفس الدخول فى الجنة فعدم كونها ثوابا ممنوع كيف والدخول فيها بلا الم نوع من الثواب فتدبر (قوله فيه نظر) وهو امانه يجوز ان يكون الثانى وهو العاصى من اهل الصغيرة فلا يجوز تعليله بانه يعاقب فانه يجوز العفو عن الصغيرة عندهم وجوابه ان المراد اهل الكبيرة بمعونة المقام وسياق الكلام او انه لا ينحصر العقاب فى النار فلاوجه للجزم بالعقاب بالنار والتفسير بفى النار غير ظاهر ههنا اذ نفس النار عقاب وقوله والاولى بالجحيم على الاول اشارة الى نظر آخر وهو الثانى وعلى الثانى ايماء الى الجواب عن النظر بتغيير العبارة وحاصله انه لو قال والثانى يعاقب بالجحيم لاندفع ذلك النظر بجعل المعنى يعاقب فى الجحيم بما اراده الله تعالى من انواع العقاب فان قلت فما الفرق بين النار والجحيم حتى جاز التأويل المذكور فى احدهما دون الاخر مع ان الجحيم هى النار الشديدة قلت المتبادر من الجحيم هو كونه علما لجهنم بخلاف النار بل المتبادر منها غير العلمية وان كانت قد تستعمل هى ايضا علما لجهنم (قوله لا يثاب) اى فى الجنة والا فنفس الدخول فى الجنة بلا الم نوع من الثواب اللهم الا ان يقال نفس الدخول ليست بثواب ومنفعة دائمة لانقضائها (قوله وكون الجنة) جواب سؤال مقدر فكانه قيل مقر ذلك الصغير على تقدير ان لايثاب ولا يعاقب اما خارج الجنة والنار اوداخل احديهما والاول يستلزم الواسطة بين الجنة والنار وذلك خلاف مذهبهم (والثانى يستلزم ان لايكون ثواب فى الجنة اوعقاب فى النار وذلك ينافى كونهما دارى ثواب وعقاب مع انهما دارا ثواب وعقاب بالاتفاق فاجاب بما ترى وحاصله اختيار الشق الثانى ومنع المنافاة (قوله الاخذ)

بالمعنى المبنى للمفعول (قوله و فعلهما) اى فعل البهت بمعنى الاخذ بغتة و البهت بمعنى التحير (قوله يقال فما قال الشيخ) ٢ وقيل وقد اخطاء الجبائى فى الجواب عن الثالث لجره الى البهت لانه لوقال فى جوابه يقول الرب الابقاء ليس بواجب علىّ بل الواجب هو اللطف كاعطاء العقل ليميز خيره عن شره والقدرة ليختار خيره وارسال الرسل ليهديهم الى الحق لم يرد عليه الالزام ثم قال ذلك القائل فان قلت لما وجب بعض الاصلح لكونه اصلح فقد وجب كل ماهو اصلح للشركة فى العلة قلنا نعم بل وجوب الاصلح انما هو لقطع حجة العباد كما قال الله تعالى لئلا يكون حجة علينا و قد قطع حجتهم بما ذكرنا انتهى اقول هذا ايضا ليس بشئ اما اولا فلان اللطف باعطاء العقل المميز للخير عن الشر مفقود فى الصغر لا سيما فى الذى لم يبلغ حد التمييز جدا و كذا القدرة التى يختار بها الخير و كذا هداية الرسول منتفيان فيه قطعا واما ثانيا فلانه لم يقطع حجة مثل هذا الصغير اصلا كما اشار اليه الشيخ بقوله فان قال الثالث يا رب لم امتنى الخ واما ثالثا فلما قيل كما ان كلا من اعطاء العقل والقدرة وارسال الرسل من باب اللطف كذلك كل من الايجاد والابقاء من ذلك الباب فتخصيص احدهما بالوجوب دون الآخر تخصيص بلا مخصص فتأمل واما ما قيل من ان للجبائى ان يقول فى جواب الثانى يقول الرب تعالى لو امتك صغيرا لفات عنك اللذات الدنيوية والاخروية جميعا لانى كنت اعلم انك تموت على العصيان فكان الاصلح لك ان تموت كبيرا لتنتفع ببعض اللذات فسهو ناش عن عدم التدبر اذ الصبيان لا يتصور فيهم العصيان فكيف يصح ان يقال ما ذكر فى حقهم اللهم الا ان يقال انه مبنى على مذهب من قال من علم الله تعالى منه الايمان على تقدير البلوغ ففى الجنة ومن علم منه الكفر ففى النار الا انه ليس بمذهب المعتزلة وانه مختص باطفال الكفار كما فى شرح المقاصد ٩ (قوله وله ان يقول آه) فيه ان هذا هو وجوب الاصلح بمعنى الاوفق فى الحكمة و ذلك ليس بمذهب للجبائى على انه يلزم عليه البهت حينئذ بمن ماتوا كبيرا كافرين لم يمت ابواهم الكافران قبل بلوغهم حد التكليف فان الاصلح لهم فى دينهم اماتتهما قبل بلوغهم حد التكليف لئلا يكونا سببا لكفرهم فلعل عدم موتهما كان موجبا لكفرهم فان كل مولود يولد على فطرة سليمة ثم ابواه قد يهودانه او ينصرانه

٢ صلاح الدين

٩ حيث قال واما الكفار حكما كاطفال المشركين ف كذلك عند الاكثرين لدخولهم فى العمومات ولما روى ان خديجة رضى الله عنها سألت النبى صلى الله عليه وسلم عن اطفالها الذين ماتوا فى الجاهلية فقال هم فى النار وقالت المعتزلة ومن تبعهم لا يعذبون بل هم خدم اهل الجنة على ما ورد فى الحديث لان تعذيب من لا جرم له ظلم ولقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى و لا تجزون الا ما كنتم تعملون ونحو ذلك وقيل من علم الله تعالى منه الايمان والطاعة على تقدير البلوغ ففى الجنة ومن علم منه الكفر والعصيان ففى النار انتهى سعد

او يمجسانه كما ورد فى الخبر (قوله لكفر ابويه) هذا لا يتمشى فيمن مات كبيرا كافرا وكان ابواه واخوه ايضا كافرا فاذا يقول الجبائى فى امثاله (قوله وكان الاصلح لهم) اى للصلحاء نسله احياؤهم اى احياء الابوين و الاخ المؤمن و فيه ان كون احيائهم الى ان كبر الصغير المذكور اصلح فى دين الصلحاء من نسله بعيد غاية البعد اذ العادة جارية على ان موت الكبير لا يكون موجبا لكفر آخر بكمال الجزع على موته و الاصلحية بغير ذلك كالتعليم والوعظ والنصيحة و غير ذلك غير مفيد اذ لا توقف لذلك على احيائهم فالاصلح للكل اماتة الصلحاء و الابوين و الاخ المؤمن قبل اماتة الصغير (قوله و جب فوت الاصلح له) فيه انه يمكن الجمع بين الاصلحين بان اماتهم كلهم قبل اماتة فى حال صغره ثم اماته صغيرا كما لا يخفى فرعاية الاصلح لهم بالوجه المذكور يوجب ترك اصلح آخر فوقه وهو رعاية الاصلح للكل بالوجه الذى ذكرناه (قوله انا اكتم الحق) وهو ههنا عدم وجوب البهت على الجبائى وقد عرفت انه ليس بحق نسئل الله تعالى ان يرينا الحق حقا و الباطل باطلا و منه الهداية والتوفيق (قوله كما لم يخرج تلميذه) اى تلميذ الشيخ (بذلك) اى بكونه مخالفا له فى بعض المسائل كما فى مسئلة افعال العباد حيث قال مخالفا لشيخه هى بمجموع القدرتين على ان تؤثرا فى اصل الفعل كما سيجئ فتأمل (قوله بذلك) اى بالمخالفة له فى بعض المسائل (قوله للتمكن من رد آه) فيه ان هذا الرد ليس الا بابطال الفلسفة فلا مغايرة الا فى القصد الاولى و الغرض بالذات (قوله والكلام المخلوط به) مبتدأ خبره قوله كلام القدماء وقوله والمدرج فيه عطف على الكلام المخلوط به وقوله كلام المتأخرين على كلام القدماء والضمير فى قوله به للكلام المخلوط (قوله والمدرج فيه كلام المتأخرين) فيه انه لا ضرورة فى جعله كلام المتأخرين بل لا صحة لذلك اذ يلزم حينئذ ان يكون مجموع المدرج والمدرج فيه امرا آخر وكلاما ثالثا وليس كذلك كما لا يخفى فهو ايضا كلام القدماء والمدرجون هم المتأخرون فانهم خلطوا بكلام القدماء كثيرا من الفلسفة و ادرجوا فيه معظم الطبيعيات و الالهيات و الرياضيات فسموا المجموع كلاما فلا مسامحة و لا استخدام (قوله ففى ضمير ادرجوا فيه آه) اى فى ضمير ادرجوا مسامحة و فى ضمير فيه استخدام اما الاول فلان الظاهر منه ان يرجع الى المتأخرين الخالطين بكلام القدماء وليس كذلك بل هو راجع الى اللاحقين بهم

المدرجون فى كلامهم واما الثانى فلانه راجع الى الكلام المراد به كلام القدماء
فى قوله فخلطوا بالكلام مرادا به كلام المتأخرين فتذكر قبل قوله واستخدام
عطف تفسيرى لقوله مسامحة فتأمل (قوله الموجود بما هو موجود) اى
من حيث هو هو غير مقيد بشئ والجاعل طائفة منهم حجة الاسلام وعلى
هذا يمتاز الكلام عن الالهى باعتبار ان البحث ههنا على قانون الاسلام
بخلاف البحث عن الالهى فانه على قانون عقولهم وافق الاسلام اوخالفه
كذا فى شرح المواقف (قوله اوالمعلوم من حيث آه) قال فى شرح المواقف
وذلك مسائل هذا العلم اما عقايد دينية كاثبات القدم والوحدة للصانع
واثبات الحدوث وصحة الاعادة للاجسام واما قضايا يتوقف عليها تلك العقايد
كتركب الاجسام من الجواهر الفردة وجواز الخلاء وكانتفاء الحال وعدم
تمايز المعدومات المحتاج اليهما فى اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة
فى ذاته والشامل لموضوعات هذه المسائل هو المعلوم فان حكم على المعلوم
بما هو من العقايد تعلق به اثباتها تعلقا قريبا وان حكم عليه بما هو وسيلة
اليها تعلق به اثباتها تعلقا بعيدا وللبعد مراتب متفاوتة انتهى (قوله
دخل فيه الفلسفة كلها) فيه ان تشارك العلمين فى ذات الموضوع لايستلزم
التشارك فى المسائل كلها لجواز تفارقهما فى بعض المسائل وقد سمعت
مما نقلنا لك عن شرح المواقف ان مسائل الكلام اما عقايد دينية اوقضايا
يتوقف عليها تلك العقايد ولاشك ان بعض مسائل الفلسفة ليس فى شئ
من تينك القبيلتين لاسيما الرياضيات فلا وجه لادراج تلك المسائل فى كلامهم
(قوله لان مذهبه ان المنطق لم يدرج) فيه انه قد صرح فى شرح المقاصد
بانه مدرج فيه اما بطريق المبادئية اوبكونه من مسائله حيث قال ان من
المبادى ما صدر وابها علم الكلام خاصة كمباحث النظر ثم قال ولوسلم انها
من المسائل فلامحذور وان كان موضوع الكلام الموجود من حيث هو
موجود فان تلك المباحث من احوال الموجود العينى انتهى فالصواب ان يقال لان
مذهبه ان المنطق علم برأسه وهو ههنا فى صدد بيان الوجه لادراج الفلسفة
او يقال لان وجه ادراج المنطق ظاهر وهو توقف تحصيل العقايد
بالاستدلال عليه كما اشار اليه ٨ فى شرح المقاصد (قوله وقال يلزم احتياج
اعلى العلوم الشرعية الى المنطق) فيه انه لامحذور فى لزوم ذلك وانما
المحذور فى الاحتياج الى ما يخالف قواعد الشرع والمنطق ليس كذلك بل

٨ حيث قال فى تعليل ان مباحث المنطق من المبادى لان تحصيل العقايد بطريق النظر والاستدلال يتوقف على ذلك انتهى (مح)

هو

هو مماعده من العلوم المفروضة على الكفاية واعلم انه ليس فى كلام السيد
الشريف ان الشارح ذهب الى ان المنطق لم يدرج فى الكلام ولانه يلزم
من ذلك احتياج اعلى العلوم الشرعية الى المنطق نعم لما قال الشارح فى شرح
المقاصد ما يبين فيه مبادى العلم الشرعى لايجب ان يكون علما اعلى كما ذكر
فى الشفاء وغيره ولا ان يكون علما شرعيا للاطباق على ان علم الاصول
يستمد من العربية ويبين فيها بعض مباديه وجوز ان يكون مبادى العلم
الشرعى مبينة فى علم غير شرعى وجعل من ذلك استمداد الاصول
من العربية شنع عليه السيد الشريف فى شرح المواقف تشنيعا مفرطا
لايليق بشانه فقال تجويز ذلك مما لايجترى عليه الافلسفى اومتفلسف يلحن
من فضلات الفلاسفة وتشبيه ذلك باحتياج الاصول الى العربية مما لايتفوه به
محصل اقول مراد الشارح بالعلم الشرعى هناك ماهو المأخوذ من الشرع
فمعنى كلامه ان ما يبين فيه مبادى العلم الشرعى لايجب ان يكون علما مأخوذا
من الشرع بل يكفى فيه مجرد ان لايخالف قواعد الشرع كالعربية بالنسبة
الى اصول الفقه فلا يرد عليه التشنيع المذكور اصلا فانه مبنى على ان يكون
المراد من العلم الشرعى ما لايخالف قواعد الشرع وبالغير الشرعى ما يخالف
قواعد الشرع وليس فليس ولايلزم من كون العلم غير مأخوذ من الشرع
كونه مخالفا لقواعد الشرع كما لايخفى (قوله كيف وجعل العلم الشرعى
محتاجا آه) فيه ان المنطق وان اخذه الفلاسفة فى فلسفتهم الا انه علم
برأسه كما صرح به الشريف فى حواشيه على شرح المختصر فلايلزم ارجاع
المسلمين الى الفلسفة الممنوع عنها بل الى المنطق الذى لامحذور فى الارجاع
اليه كما عرفت والا فلاشك فى لزوم الاحتياج الى المباحث المنطقية فى كلام
القدماء حيث لم يدرجوها فى كلامهم فلو كان ذلك محذورا لورد عليهم ماذكر
والتزام ذلك فى حق القدماء مما لايصح عليه الاجتراء من العقلاء (قوله كيف
وجعل العلم الشرعى محتاجا آه) مبنى على زعمه وتحيره فى المقام وقد عرفت
انه ليس فى كلام الشارح جعل العلم الشرعى محتاجا الى الفلسفة الممنوع
عنها فى الشرع فلا يرد عليه هذا (قوله وبهذا تبين انه لايلزم آه) اى
بكون الوجه فى جعلهم المنطق جزأ من الكلام ان لايحتاج على العلوم
الشرعية الى الفلسفة الممنوع عنها فى الشرع وان لايوجب ارجاع المسلمين
اليها وقد عرفت ماعرفت فتذكر (قوله جزء منه) اى من الكلام (قوله

ولاوجه لترك بيان شرفه بالموضوع)قيل٢ انما لم يتعرض الى بيان شرفه به ٢ جندى
لانه باعتبار انه الذات و الصفات لايتم فى كلام المتأخرين و باعتبار عمومه
لايتم فى كلام القدماء انتهى وفيه انه يمكن بيانه بعبارة شاملة لكلا الاعتبارين
كان يقال وكون موضوعه اشرف الموجودات اعنى ذات الله تعالى
وصفاته اواعم الامور (قوله بانه بمعنى ان التكلم آه) لاوجه لتخصيص تأويله
بهذا الوجه بل يجرى فيه الوجوه الثلثة الاخيرة ايضا كما لايخفى اللهم الا
ان يقال لم يقصد التخصيص بل ذكر احد الوجوه واحال غيره على
المقايسة (قوله وما روى انه قال عليه السلام)جواب سؤال كانه قيل
لايصح التأويلان المذكوران فى المنقولان اذ ماروى انه قال عليه السلام
عليكم بدين العجائز فانه يدل على ان التكلم مطلقا مذموم و منهى عنه
اذ لاشك ان دين العجائز بطريق التقليد و مجرد الاعتقاد لا بالاخذ من
الكلام ولابطريق النظر والاستدلال فانه لاقدرة لهن لذلك فيجب علينا
الكف عن ذلك فاجاب بما ترى و انت خبير بانه لايجوز التقليد فى باب
العقايد فلهن استدلال كما يدل عليه ماسنذكره نقلا عن شرح المواقف
قال الفاضل الرومى فى حاشية شرح المواقف واوسلم ان دينهن بطريق
التقليد فالمستفاد مما روى وجوب اتحاد المعتقد لاطريقه فيجوز ان يكون
الطريق الموصل للمجتهد هو النظر والطريق الموصل للعجائز هو التقليد
انتهى فتدبر (قوله فقد دفعه صاحب المواقف) حيث قال فى بحث
وجوب النظر فى معرفة الله تعالى لانسلم صحته و على تقدير صحته المراد به
التفويض الى الله سبحانه و تعالى فيما قضا وامضاوالانقياد له٧ على انه خبر
احاد لايعارض القواطع انتهى و بين شارحه قدس سره المنع الاول بقوله
اذلم يوجد فى الكتب الصحاح بل قيل انه كلام سفيان الثورى فانه روى ان
عمر بن عبيد من رؤساء المعتزلة قال بين الكفر والايمان منزلة بين المنزلتين
فقال عجوز قال الله تعالى هوالذى خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله
تعالى من عباده الا الكافر والمؤمن فبطل قولك فسمع سفيان كلامها فقال
عليكم بدين العجائز انتهى (قوله الاولى الاستدلال بالمحدثات) اى بترك على
والوجود المضاف الى المحدثات والظاهر من تقريره ان وجه اولوية الثانى
هو تعميم المستدل به و قيل٣ المستدل به حقيقة هو المحدثات نفسها على
ماسيأتى وانما اسند الى الوجود تسامحا اذله مدخل تام فى الاستدلال فكانه به ٣ جندى

٧ قوله و الانقياد له) اى فيما امر به او نهى عنه لاالكف عن النظر والاقتصار على مجرد التقليد كذا فى شرح المقاصد منه

٨ قوله على انه خبر احاد قال المحشى الرومى ولو فرض انه متواتر فهو دليل نقلى قابل للتأويل فلايعارض القواطع العقلية انتهى منه

فتأمل

فتأمل (قوله لبس على الاستدلال) لعل هذا مبنى على كون المبنى اسم
مفعول كالمعنى لكن الظاهر انه مصدر ميمى فالمعنى لما كان بناء الكلام
على الاستدلال فلاغبار ولاملال (قوله وليعم الاستدلال آ) فيه انه لاحاجة
ههنا الى هذا التعميم بل لامدخل لاحوال المحدثات فى المق اعنى توجيه
تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود الاشياء كما لايخفى وكون الاستدلال بها
من مبانى الكلام على تقدير تسليم لايقدح فى تخصيص الاستدلال بالوجود
بالذكر فان ذكر الشئ لاينافى ماعداه (قوله ليشعر آه) تعليل للنفى لا للمنفى
وفيه تأمل فالاولى ان يقول قال بوجود المحدثات ولم يقل بوجود الممكنات
ليشعر آه (قوله كما هو طريقتهم) فيه تكرار (قوله وظاهر العبارة هو اول
الطرق) اى ظاهر عبارة المصنف فى الاستدلال على وجود الصانع تعالى
بقوله الآتى والعالم بجميع اجزائه محدث هو اول هذه الطرق الثلثة وهو
الاستدلال من الحوادث لا الثانى منها و لا الثالث و الغرض من هذا الكلام
اما تحقيق المقام اوالاشارة الى جواب سؤال فكانه قيل هذا التوجيه ليس
فى محزه اذ الاشعار بطريق استدلالهم انما يكون وجها لعدم القول المذكور
اذا كان طريق المصنف ايضا ذلك وهو مم فاجاب بان طريق المصنف
ايضا ذلك بل ظاهر عبارته هو اول الطرق (قوله كالكلام) ان اريد ان
الكلام سمعى يتوقف على الاستدلال عليه بكلامه تعالى ففساده ظاهر
و ان اريد انه سمعى يتوقف على الاستدلال عليه بالسماع من الانبياء عليهم
السلام اومن الامة لماسيجئ ان الدايل على ثبوت صفة الكلام اجماع الامة
وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام فذلك لاينافى كونه من المستدل عليه
بوجود المحدثات اذ اخبار الانبياء عليهم السلام وكذا اخبار الامة رحمهم الله
تعالى من جملة المحدثات فلاوجه لاستثنائه من بين الصفات المستدل عليها
بوجود المحدثات على انه لايمكن الوصول اليه ولاالى سائر السمعيات كحشر
الاجساد من سائر الصفات المستدل عليها بوجود المحدثات كما سيشير اليه بقوله
اذ ليس بجميع صفاته دخل فى السمعيات و ذلك ينافى حصر مبنى الكلام
فى الاستدلال بوجود المحدثات و بثبوت الصفات والحق ان صفة الكلام
كسائر الصفات مما يستدل عليها بوجود المحدثات وسيجئ منه ان حقيقة
الاجماع انما تتوقف على صدق النبى عليه السلام لان مبناه قوله عليه
السلام لاتجتمع امتى على الضلالة وصدقه لايتوقف الا على المعجزة فتأمل

(قوله اذ ليس بجميع صفاته دخل) ظاهره يشعر بان ضمير منها للصفات وحدها والظاهر انه بجميع مايستدل عليه بوجود المحدثات فتأمل ٨ ثم الظاهر ان ماله دخل تام فى السمعيات هو صفة الكلام (قوله وكلمة من ابتدائية) ويمكن ان يقال انها اسم بمعنى البعض والتقدير ثم الاستدلال ببعضها على ان يكون قوله منها عطفا على وجود المحدثات (قوله ولاحاجة) فيه ان الحاجة اليه ثابتة بلامرية فان الغرض توجيه تصدير الكتاب بتحقق العلم بها ايضا فلو لم يذكره لم يتم المطلق اللهم الا ان يقال المراد انه لاحاجة الى قول المصنف والعلم بها متحقق لان التنبيه على الوجود يستلزم التنبيه على تحقق العلم فتأمل (قوله يستلزم) الظاهر يستلزم التنبيه على تحقق العلم بها فتأمل (قوله يستلزم تحقق) الظاهر انه جعل قوله وتحقيق العلم معطوفا على التنبيه والظاهر عطفه على قوله وجود مايشاهد كما قيل بناء على انه اقرب لفظا ومعنى اما لفظا فظاهر واما معنى فلان التنبيه يقتضى سبق العلم فى الجملة والغفلة عنه والمتعلم كذلك (قوله وتصدير الكتاب) مبتدأ خبره قوله بالمنبه (قوله مسامحة) حيث عبر عن المشتق بالمشتق منه (قوله فلذا صدر الكتاب) هذا لايتفرع على ماقبله بل المتفرع عليه تصدير الكتاب بقوله حقايق الاشياء ثابتة آه لابقوله قال اهل الحق آه فتأمل (قوله والمعنى الثانى) وهو القول المطابق للواقع (قوله والثالث) اى المعنى الثالث للحق وهو العقايد انسب بالعلم (قوله الذى فيه) اى فى قوله قال اذ العاقل لايقول بما لايعلمه (قوله ثم الخامس) وهو المذاهب (قوله ثم الرابع) وهو الاديان (قوله يمنعه قوله خلافا للسوفسطائية آه) فيه انه لابعد فى ان يقول اهل الحق بهذين القولين اما الاول فظاهر واما الثانى فلانه لابعد فى ان يعبروا عن انفسهم باهل الحق وضعا للمظهر موضع المضمر لاغراء السامع على تلك المسئلة وتحذيره عن اتباع من يدعى الخلاف فيها من اهل البدعة (قوله يدل عليه قوله واما الصدق آه) يعنى ان هذا القول منه يدل على ان بناء الفرق بينهما ههنا انما هو باعتبار الشيوع فى الاستعمال لا باعتبار الاختلاف فى الحقيقة وفيه انه يجوز ان يكون الفرق بينهما من جهتين من جهة الحقيقة بان يكون احدهما مطابقا والاخر مطابقا ومن جهة الشيوع فى الاستعمال ويكون المعنى انهما وان كانا مختلفين بالحقيقة الا ان بينهما فرقا اخر باعتبار الشيوع فى الاستعمال بان شاع استعمال الصدق فى القول

٨ قوله فتأمل اشارة الى انه اقتصر على الصفات لظهور انه لامدخل لغيرها فى السمعيات فتذكر منه

قوله فتأمل اشارة الى ان المعجزة فعل الله تعالى فيؤل الى الوصول من بعض افعاله تعالى الا ان هذا انما يفيد فى دفع العلاوة لافى دفع ماقبله فلاينحسم مادة الاشكال منه

فقط بخلاف الحق فانه شايع الاستعمال فى الكل (قوله وقوله وقد يفرق) اى ويدل عليه ايضا قوله وقد يفرق الى آخره فانه يدل على ان الفرق السابق ليس بهذا الاعتبار وفيه ايضا انه يجوز ان يكون المعنى ان الفرق بينهما باعتبارين كمامر وقد يفرق بينهما باعتبار واحد فقط وهو اعتبار المطابقة فى الحق من جانب الواقع وفى الصدق من جانب الحكم هذا والحق ان يقال ان فتح الباب ههنا لايلايمه قوله واما الصدق آه وقوله وقد يفرق آه كما قال المحشى الخيالى (قوله وقوله باعتبار الاشتمال على الحكم) الصحيح وقوله باعتبار اشتمالها على ذلك اى على الحكم المذكور يفيد الخ (قوله والمطابق) عطف على الخبرى (قوله دون العقائد) اى دون تقييد العقايد الخ (قوله فان قلت لو كانت آه) وقد يقال ٢ ايضا لو كانت حقية الحكم مطابقة الواقع اياه لوجب ان يفهم من قولنا هذا حكم حق مطابقة الواقع اياه وليس كذلك كما لايخفى على المنصف اقول يجوز ان يكون عدم الانفهام لعدم العلم بالوضع واما العالم بالوضع فيفهمه قطعا فتدبر (قوله لكان الحق هو الواقع) هذا مبنى على الغلط فان الحق على التقدير المفروض هو ما طابقه الواقع ولا يخفى انه لايلزمه كون الحق هو الواقع وانما يلزم ذلك لو كان الواقع ماطابقه الواقع وليس كذلك اذ المطابقة نسبة لايتصور بين الشئ ونفسه نعم يلزمه تفسير حقية الحكم بما هو صفة الواقع فالصواب ان يقال تفسير حقية الحكم بمطابقة الواقع اياه تفسير بالمباين اذ مطابقة الواقع الحكم صفة الواقع ولاشك ان حقية الحكم صفة الحكم وظاهر ان صفة احد الموصوفين تباين صفة الاخر فلايجوز تفسير احديهما بالاخرى وهذا مثل ماقالوا فى تعريف الدلالة بفهم المعنى من اللفظ ان الفهم صفة السامع والدلالة صفة اللفظ فلايجوز تعريف احديهما بالاخرى فتدبر (قوله ولساغ ان يقال واقع حق آه) لايخفى انه متفرع على كون الحق هو الواقع فالواجب ان يقال فساغ ان يقال فتدبر (قوله كما ان معنى الصدق كون الحكم آه) هذا يشعر بان تفسير الصدق بمطابقة الواقع مسامحة ايضا وليس كذلك كما لايخفى (قوله للاعتقاد) الظ للحكم (قوله دون الواقع) حتى يتوهم لزوم كون الحق هو الواقع (قوله وعدم بطلانه) لافائدة فى ذكره ههنا اذ افادة عدم البطلان متحقق فى وصفه بمطابقة الواقع اياه ايضا كما لايخفى فتفطن (قوله قلت الفائدة

٢ حفيد

المبالغة فى ثبوته) انظ الملايم للسؤال ان يقول الفائدة فيه ايضا افادة
تحققه بل فيه مبالغة فى تلك الافادة حيث جعل الاعتقاد اصلا يعتبر المطابقة
من جانب الواقع فيدل على انه بحيث صار مستحقا لان يعتبر بالثبوت
احق بالثبوت و التحقق من الواقع (قوله بل المنافى له ثبوت الحقايق آ)
فيه انه قبل التقييد بقولنا فى حد ذاته مع قطع النظر عن تعلق الاعتقاد
لايكون شئ من التعبيرات منافيا لمذهب العندية و بعد التقييد بذلك يكون
قولنا الاشياء ثابتة منافيا لمذهبهم فلايتم ماذكره وجها لاقحام لفظ الحقايق
وقد يقال انما زاد والحقايق تمهيدا و تقريبا لما سيأتى من قول المص العالم
بجميع اجزائه محدث لان العالم اسم الاجناس فتدبر (قوله تنبيها على ٣ قزوينى
ان الاظهر الخ) وقد يقال ٣ فعلى هذا كان المناسب ان يفسر بما يقع فى جواب ماهو
ان مابه الشئ هو هو يعم الكلى والجزئى و الماهية شايعة فى الكلى ومفسر
بما يقع فى جواب ماهو ومن ثمه قيل ان الماهية تدل على الكلية التزاما تدبر
قوله و قد ٧ اجمعوا على ان الماهية مشتقة عن ماهو قال فى حاشيته ٧ اشتهر نسخة
على شرح الشمسية اعلم ان الماهية مشتقة عن ماهو كما فى شرح الطوالع
قال بعض من شرح كلامه ان الاشتقاق بالحاق ياء النسبة بما هو
و حذف الواو والحاق تاء التأنيث وفيه ان الاشتقاق عما هى اقل اعلالا
ولايخفى ان الحاق ياء النسبة بما هو او ما هى غير مأنوس فى لغة العرب
وان الحاصل بالتركيب لايقال له المشتق الايرى انه لايقال عبد الله مشتق
من عبد والله ففى اطلاق الاشتقاق خروج عن علم الاشتقاق و الاشبه
ان الماهية منسوبة الى لفظ ما بالحاق ياء النسبة الى لفظ ما ومثل ماذا اريد به لفظه
يلحقه الهمزة واصله مائية اى لفظ يجاب به عن مسئلة بما قلبت همزته هاء ٣ قوله بكيف متعلق بالالحاق منه
لما بينهما من قرب المخرج كما يقال فى اياك هياك ويؤيده ان الكيفية اسم لما
يجاب به عن السؤال بكيف اخذ بالحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية
الى الاسمية بكيف والكمية اسم لما يجاب به عن السؤال بكم جعل بالحاق ياء النسبة
والتاء بلفظ كم وتشديد كم حين ارادة لفظه على ما يقتضيه
قانون ارادة نفس اللفظ لثنائى الصحيح الآخر قال الرضى فى شرح
تعريف اسماء العدد من الكافية الكمية اسم لما يجاب به عن السؤال
بكم كما ان الماهية اسم لما يجاب به عن السؤال بما والكيفية اسم لما يجاب به
بكيف ٣ انتهى بعبارته (قوله يعنى مأخوذة عنه) فسر الاشتقاق
بالاخذ لما ذكره فى حاشيته على شرح الشمسية ان الحاصل بالتركيب لايقال له

المشتق الايرى انه لايقال عبد الله مشتق من عبد والله بل اطلاق الاشتقاق
على مثله خروج عن علم الاشتقاق (قوله لكان اقل اعلالا) اذ لبس فيه
حذف الواو كما كان فى الاخذ عما هو وانت خبير بان المناسب ان يقول اولا بعد قوله
بالحاق ياء النسبة وحذف الواو كما قال فى حاشيته على شرح الشمسية حتى يظهر
ان الاعلال اقل فى الاخذ عما هى (قوله بما هو) وكذا بما هى كما صرح به
فى حاشيته على الشمسية (قوله ولا يوجد له نظير) من قبيل عطف العلة
على المعلول اى فى صحته نظر لانه لايوجد له نظير فى كلامهم (قوله واظن انه
منسوب) يعنى ان الماهية منسوبة الى لفظ ما بالحاق ياء النسبة به وبالحاق الهمزة
ايضا لان مثل ماذا اريد به لفظه كما ههنا يلحقه الهمزة كما صرح به فى حاشيته
على شرح الشمسية فيكون اصله مائية اى لفظ يجاب به عن السؤال بما فقلبت
الهمزة هاء لما بينهما من قرب المخرج كما يقال فى اياك هياك ثم انه ايد هذا التوجيه
فى حاشيته على شرح الشمسية بما ذكره الرضى فى شرح الكافية حيث قال قال
الرضى فى شرح تعريف اسماء العدد من الكافية الكمية اسم لما يجاب به عن
السؤال بكم كما ان الماهية اسم لما يجاب به عن السؤال بما والكيفية اسم لما يجاب به
عن السؤال بكيف انتهى (قوله كيفية) بالحاق ياء النسبة وتاء النقل من الوصفية
الى الاسمية بكيف كذا فى حاشيته على شرح الشمسية (قوله كمية) بالتشديد
على ما يقتضيه قانون ارادة نفس اللفظ الثنائى الصحيح الاخر كذا قال فى حاشيته
٢ بهشتى على شرح الشمسية (قوله والمراد بقوله مابه الشئ هو هو الى آخره) وقد يقال ٢
معناه مابه حصل الشئ الذى هو عين مابه الحصول فاحد الضميرين للموصول
فلا يرد العلة الفاعلية لعدم الحمل و لا العرضى المحمول لعدم سببيته للحصول
ولا كفاية احد الضميرين كما لايخفى على المتأمل فالظرف صلة الموصول والشئ
فاعل الظرف وجملة هو هو مرفوع محلا على الوصفية للشئ المحلى بلام الجنس
كقوله * ولقد امر على اللئيم يسبنى * انتهى فتدبر (قوله بمعنى امره) يعنى
ان الباء بمعنى مع والشئ اسم لكان المقدر وقوله هو هو خبره (قوله ولا يثبت باثباته
للشئ الا نفسه) فيه انه ان اريد النفسية بحسب المفهوم فذلك مم فان مفهومى
الانسان والانسان متغايران كمفهومى الانسان والانسان الناطق وان اريد
النفسية بحسب ماصدق عليه فالتغاير بين ماصدق عليه الانسان الناطق
ممنوع بل هما متحدان فلا يتم ماذكره تحقيقا (قوله فيه انه يمكن تصور

الانسان بدون الحيوان الناطق) اعتراض على الدعوى الضمنية المستفادة
من قوله بخلاف مثل الضاحك مما يمكن تصور الانسان بدونه وهى ان
حقيقة الشئ وماهيته مالايمكن تصور ذلك الشئ بدونه او ان تصور الحيوان
الناطق مما لايمكن تصور الانسان بدونه وحاصله انه يمكن تصور الانسان
على وجه الاجمال بدون تصور الحيوان الناطق فان الحيوان الناطق مفصل
الانسان والانسان مجمله وتصور المجمل لايستلزم تصور المفصل ويمكن
دفعه بان المراد انما هو التصور على وجه التفصيل فتصور مثل الضاحك
مما يمكن تصور الانسان على وجه التفصيل بدون تصوره بخلاف مثل
الحيوان الناطق فان تصور الانسان على وجه التفصيل لايمكن بدون
تصوره وايضا يمكن ان يقال المراد انه يمكن ان يتصور تقرر الوجود للانسان
من غير ان يتقرر الوجود لمثل الضاحك وان كان هذا المتصور محالا فى نفسه
بخلاف الحيوان الناطق فانه لايمكن ان يتصور تقرر الوجود للانسان
من غير ان يتقرر الوجود له فان التصور هناك محال كالمتصور كما قيل ٣ قيل
ونظيره عدم امكان تصور الشركة فى الجزئى الحقيقى دون نقايض الامور
العامة (قوله يمكن تصور الانسان بدون الحيوان الناطق) كما فى تصوره
بالوجه وفيه ان المراد بالتصور ههنا هو التصور بالكنه كما ذكره المحشى
الخيالى ولو سلم فالحيوان الناطق لابد وان يتصور عند تصور الانسان غايته
انه بالاجمال كما قال المحشى القزوينى وايضا يمكن ان يقال المراد بما يمكن
تصور الانسان بدونه ما يمكن ان يتصور تقرر الوجود للانسان من غير ان
يتصور له الوجود وان كان هذا المتصور محالا فى نفسه ولاشك انه لايمكن
ان يتقرر تقرر الوجود للانسان من غير ان يتقرر وجود ماهيته التى هى
الحيوان الناطق فان التصور والمتصور محالان ههنا كما ذكره المحشى الكستلى
(قوله يخص البيان ببعض ما يس بماهيته) وهو الذى يجوز تصور الماهية به
وبدونه بخلاف ما يجب تصورها بدونه فان البيان لا يشمله فتدبر (قوله
كذلك) اى اخطارا يعنى انه يجب حمل قوله مايمكن تصور انسان بدونه
على معنى مايمكن تصور الانسان اخطارا بدون تصوره اخطارا فحينئذ
يدخل الذاتى واللازم البين فيه فتأمل (قوله مطلقا) اى سوأ كان محمولا
اولا (قوله يستفاد منه ان العرضى آه) اى يستفاد من قوله فانه من العوارض
على تقدير رجع الضمير الى مايمكن تصور الانسان بدونه وفيه ان الاستفادة

٣ القائل الاول المحشى الكستلى والثانى المحشى القزوينى

كالضحك والكتابة وغير ذلك من مبدأ الاشتقاق

على وجه التعريف الجامع المانع ممنوع لجواز ان يكون فانه من العوارض
قضية مهملة فى قوة قولنا فان بعضه من العوارض فالمستفاد منه ليس الا
ان بعض ما يمكن آه من العوارض على انه يمكن تخصيص ما فى قوله مايمكن
آه بغير الذاتى ليصح قوله فانه من العوارض كما خصص بالمحمول لاجل ذلك
والاستفادة لاعلى وجه التعريف لايضر بدخول الذاتى فلا يتجه قوله
فيدخل فيه الذاتى (قوله بل مفصل الماهية) اى بل يدخل فيه مفصل
الماهية ايضا لما عرفت عند قوله كالحيوان الناطق بالنسبة الى الانسان من
انه يمكن تصور الانسان بدون الحيوان الناطق فتذكر (قوله ولايخرج عنه
اللوازم) يعنى ان الانتقاض انما هو بدخول الذاتى لابخروج اللوازم البينة
ايضا (قوله بدونها) اى بدون تصورها مطلقا (قوله كذلك) اى اخطارا
(قوله ولاينفع لدفع الخروج) اى لدفع خروج اللوازم البينة بالمعنى الاخص
والاستدلال على عدم خروجه بانه يمكن تصور الماهية آه يعنى انه لايصح
جعل التصور اعم من الاخطارى وغيره ويدفع خروج اللوازم بان يقال
يصدق عليها مايمكن تصور الشئ بدونه اذ يصح ان يتصور الماهية
تصورا غير اخطارى بدون تصور لوازمها البينة بناء على ماقيل ان المستلزم
لتصور اللازم انما هو تصور الملزوم بطريق الاخطار (قوله لان غاية
ماقيل ٣ آه) فيه ان دفع الخروج فى مقام الجواب عن نقض التعريف
المستفاد بالخروج فيكفى فيه المنع مع السند وهذا الكلام كلام على السند
بطريق المنع فهو خارج عن قانون التوجيه (قوله كما فى المتضائفين) فيه
انه لاوجه لهذا التمثيل بعد تخصيص كلمة ما بالمحمول اللهم ان يقال انه
نظير لاتمثيل فافهم (قوله ففى العبارة اغلاق) حيث اخذ الاعتبار فى احد
الموضعين بمعنى العروض وفى الاخر بمعنى الجزئية (قوله ويمكن ان يدفع)
اى الاغلاق وحاصل الدفع ان الاعتبار فى كلا الموضعين بمعنى العروض بحمل
التشخص على المعنى اللغوى وهو المعنى المصدرى لاعلى المعنى الاصطلاحى
الذى هو الجزء من الشخص والهوية وقد يقال ٤ شهرة اطلاق الهوية
على مجموع الماهية والتشخص بعدم اطلاقها على الماهية بشرط
التشخص قرينة على ان المراد من قوله باعتبار تشخصه المجموع فلا اغلاق
(قوله لايتجه ماقيل) فيه ان ماقيل ان كان اعتراضا على الظاهر فلا يندفع
بما ذكره كما لايخفى فتأمل (قوله فتأمل) لعل الوجه هو ان الثبوت وان كان اعم

٣ والقائل هو السيد الشريف فى حواشى المطالع

٤ ابن شجاع

[illegible] فان قلت قولنا فان بعض العوارض [illegible]
[illegible] ما يمكن تصوره بدونه [illegible]
فلا تناقض بين كلام [illegible]
من سوق الكلام [illegible]

من الوجود عند المعتزلة الا انه مأخوذ بمعنى الوجود فى قولنا حقايق الاشياء ثابتة عندهم ايضا فيفيد كون الموجودات متحققة فى الخارج متصفة بالوجود فلا ينافى ان يراد باهل الحق جميع مخالفى السوفسطائية (قوله لايرادف الجامد) اراد به الشئ و فيه بحث فتدبر (قوله يمنع الترادف) اى بين الموجود و المتحقق و الثابت و الكائن فلذا لم يقل الشارح بالترادف بينها ايضا فاصاب فى ذلك ايضا الا انه لم يصب فى قوله بالترادف بين الوجود واخواته فان استعمال الكون ناقصة آه يدل على عدم الترادف فالصواب القول بالتساوى لا بالترادف كما فى شرح المقاصد و يحتمل ان يكون المعنى ان كون المشتق من الوجود الموجود اسم مفعول ومن الثلثة اسم الفاعل يمنع الترادف بين الوجود و بين الثلثة اذ اتحاد المأخذين فى المفهوم يقتضى اتحاد المشتقين فى الهيئة فافهم (قوله و ان استعمال الكون آه) يعنى ان التغاير فى الاستعمال على الوجه المذكور يدل على التغاير فى المفهوم و ذلك يمنع الترادف بين الكون و بين الثلثة الاخيرة ولعله لم يلتفت الى كون التحقق من التفعل والثلثة الاخيرة من المجرد لعدم القطع بان تغاير البابين يدل على تغاير المفهومين (قوله و الكون) لعله سهو من قلم الناسخ والصحيح والثبوت (قوله اشارة) ناظر الى القول الثالث كما يدل عليه قوله حيث لم يستدل آه فعلى هذا الظاهر تقديمه على قوله على من قال كونه بديهى التصور نظرى او تأخير قوله صريحا عن القولين الاولين (قوله و يمكن دفعه) اى دفع اصل السؤال الذى ذكره الشارح بقوله فان قيل آه (قوله واما من لم يعتقد) اى اتصاف الافراد بالامور الثابتة وفيه ان المخاطب اذا لم يعتقد اتصاف ذات الموضوع بالعنوان لم يصح جعل ذلك العنوان عنوانا للموضوع بل يجب ان يجعل عنوان المحمول لما قالوا الاوصاف قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف (قوله وجوز انتهاء الموضوع فلا) اى فلا يكون لغوا فيه انه لامدخل لان يعتقد المخاطب وجود الموضوع واتصافه بالعنوان و ان لا يعتقده فى لغوية الحكم وعدم لغويته اذ مدار اللغوية انما هو اتحاد العنوانين عنوان الموضوع وعنوان المحمول كما فى مانحن فيه وانما المفيد مع من لم يعتقد اتصاف الافراد بالامور الثابتة ان يقال الامور ثابتة نعم القضية المذكورة مع انها لغو كاذبة عند ذلك المخاطب و اعلم ان فى القضية المذكورة لغويتين احديهما فى عقد الوضع والآخر فى عقد الحمل لانه ان

اخذت حقيقية كان معناها كل ما لووجد كان موجودا فهو بحيث لووجود كان موجودا وان اخذت خارجية كان معناها كل موجود موجود فهو موجود اللهم الا ان يقال هذه القضية ليست فى شئ من القسمين المذكورين بل هى واسطة بينهما كقولنا شريك البارى ممتنع وكل ممتنع معدوم فان امثالهما واسطة بين القسمين ليست بحقيقية ولا خارجية كما صرح به فى شرح الشمسية وقرره هذا المحشى فى حاشيته عليه فحينئذ يندفع اللغوية الاولى و بهذا يظهر لك انه لا مدخل لاعتقاد المخاطب و عدم اعتقاده لوجود الموضوع واتصافه بالعنوان فى لغوية الحكم و عدم لغويته كما لا مدخل له فى لغوية قولنا شريك البارى شريك البارى وقولنا الممتنع ممتنع وامثالهما فتدبر (قوله وكيف لا ولو اقتضى آه) لا يخفى ركاكة هذا الكلام ولعل المراد انه كيف يكون لغوا والتعبير عن الشئ بمفهوم لا يقتضى وجوده و اتصافه بذلك المفهوم عند المخاطب اذ لو اقتضى ذلك لم يتصور كذب الحكم بانتفاء الموضوع و اللغوية تقتضى الوجود والاتصاف فتأمل (قوله الثبوت الغير التابع آه) فيكون المعنى الامور الثابتة فى نفس الامر ثابتة بثبوت غير تابع للاعتقاد فلا يتحد الموضوع والمحمول فلا يكون لغوا وانت خبير بان هذا التوجيه يجعل الكلام للرد على العندية (قوله ولك ان تريد آه) اى فى الجواب عن السؤال بقوله فان قيل آه و الظاهر ولك ان تقول المراد بحقايق آه ثم ان هذا ما ذكره الشارح بعينه فى الجواب بل قسم من اقسامه فان قوله ما نعتقده يحتمل ان يراد به ما نعتقده بحسب بادى الرأى وما نعتقده بحسب تدقيق النظر و ما نعتقده بحسبهما جميعا (قوله فلا يكون التعبير مبنيا على اعتقادنا آه) هذا اشارة الى ترجيح هذا الجواب على ما اجاب به الشارح كما سيصرح به و انت خبير بانه يمكن حمل جواب الشارح على هذا بان يجعل معناه ان ما نعتقده معاشر العقلاء فى بادى الرأى حقايق الاشياء فيتحدان نعم يمكن حمل الشارح على معنى آخر ايضا كما شرنا اليه فيكون جوابه متضمنة لاجوبة هذا واحد منها ولا مرية فى رجحانه على هذا (قوله ولك ان تتكلف و تقول هذا اشارة آه) ولك ان تتكلف وتقول هذا اشارة الى تحقيق قوله ما نعتقده حقايق الاشياء و الى تعليل اتصاف الموضوع بالعنوان المذكور وحاصله انا نسميه بالاسماء المختلفة وذلك يدل على انا نعتقده حقايق الاشياء والا فلا تمايز بين المعدومات بحيث يصح تسميتها

بالاسماء المخالفة فحينئذ يكون قوله ونسيه من قبيل عطف العلة على المعلول فتدبر (قوله وهوان قولنا آه) لايخفى عليك بعده كل البعد من عبارة الشارح فلوعده جوابا آخر من عند نفسه لكان اولى (قوله بهذا المجمل بان يقال مثلا الانسان ثابت لانه حقيقة من الحقايق الاشياء وكل من حقايق الاشياء ثابت فان الانسان ثابت فتأمل (وفى بعض النسخ المكنية بهذا المجمل بالياء اخر الحروف بعد النون فحاصل الجواب ان المحكوم عليه هو الامور المفصلة المسماة بالاسماء كالانسان والفرس وغيرهما فالحكم المذكور انما هو على خصوصيات تلك الامور الا انه كنى عن تلك الاحكام المتكثرة جدا بهذا اللفظ المجمل للاختصار فتأمل (قوله وتوهم سلب الفائدة) ظاهره يفيد ان سلب الفائدة فى المجمل المقصود به الاشارة الى الامور المفصلة المفيدة مما لابأس به وفيه نظر لايخفى فتأمل (قوله بان الدعوى) اى قوله حقايق الاشياء ثابتة (قوله تستلزم العلم بثبوت الاشياء) لما انه جعل الثبوت عنوان الموضوع ذولم يعلم لم يصح جعله عنوان الموضوع بل يجب ان يجعل عنوان المحمول لما قالوا ان الاوصاف قبل العلم بها اخبار (قوله فيلغو قوله والعلم بها متحقق) اوسيجئ منه ان الدعوى وان تضمنت دعوى العلم بالثبوت الا انه قصد الرد على طوائف السوفسطائية فانتظر (قوله واما اجوبتنا الثلثة) الاثنان منها ما اشار اليه فى الحاشية المتقدمة بقوله ويمكن دفعه والثالث ماذكره ههنا بقوله ولك ان تريد وقد عرفت ان اول هذه الاجوبة الثلثة ليس بمستقيم فى نفسه وان ثانيها يجعل الكلام مختصا برد العندية وان ثالثها عين جواب الشارح فتدبر (قوله اى الدليل) على ان يكون البيان بمعنى المبين حاصل توجيهه ان المشار اليه بهذا ليس قولنا حقايق الاشياء ثابتة بخصوصه بل هو امر كلى شامل له ولغيره وهو ما جعل موضوعه ومحموله مكررا بحسب العبارة واريد بموضوعه ماصدق هو عليه بحسب الاعتقاد فقط وباثبات المحمول له اثباته بحسب نفس الامر وان قوله ربما يحتاج الى البيان فى معرض التعليل لقوله وهذا كلام مفيد ومعناه ان هذا النوع من الكلام يحتاج الى الدليل باعتبار بعض جزئياته ومنه قولنا واجب الوجود موجود وان لم يحتج اليه باعتبار بعض آخر من الجزئيات ومنه قولنا حقايق الاشياء ثابتة وان قوله ليس مثل قولك الثابت ثابت ناظر الى قوله وهذا كلام مفيد ربما يحتاج الى البيان ومعناه ان قولك الثابت

تقريره هكذا هذا الكلام مفيد لانه محتاج الى الدليل وكل ما هو محتاج اليه فهو مفيد فهذا الكلام مفيد

ثابت ليس بمفيد ولا يحتاج الى الدليل فى شئ من المواد والجزئيات وقوله ولامثل قولك انا ابو النجم وشعرى شعرى ناظر الى قوله المراد ما نعتقده حقايق الاشياء والمعنى ان المراد ذلك لا ما اشتهر فى امثال شعرى شعرى من التأويل بتقييد الطرفين بالظرفين المتغايرين او بتقييد المحمول بوصف مخصص فتدبر (قوله فجعل الموضوع آه) بان يعتبر المحمول فى الموضوع ويقيد الموضوع بالمحمول بالاضافة اليه كما فى قولنا حقايق الاشياء ثابتة وواجب الوجود موجود (قوله ومما احتاج الى البيان) اى من مواد الامر الكلى المذكور وفيه نظر فان واجب الوجود موجود مما لا يحتاج الى اخذ موضوعه بحسب الاعتقاد فانه مفيد وان اخذ موضوعه بحسب نفس الامر ومحتاج الى الدليل لقيام احتمال العدم بانتفاء الذات وتلك الصفة معا اعنى وجوب الوجود وان لم يحتمل العدم بانتفاء الذات مع بقاء تلك الصفة وينكشف هذا مما قالوا فى جواب المغالطة العامة وهى ان يقال الشئ الذى وجوده وعدمه يكون مستلزمين للمطلوب اما ان يكون موجودا او معدوما واياما كان يلزم ثبوت المطلوب لامتناع تخلف اللازم عن الملزوم من قولهم نختار كونه معدوما ونمنع الملازمة مستندا بانها انما تتم اذا كان عدم ذلك الشئ بانتفاء ذاته مع بقاء تلك الصفة المفروضة فى نفس الامر وهو ممنوع لجواز ان يكون عدمه بانتفاء ذاته وتلك الصفة معا كذا فى شرح القسطاس (قوله كما فيما نحن فيه) يعنى قولنا حقايق الاشياء ثابتة وفيه ان الحكم بانه لا يحتاج الى الدليل ينافى استدلالهم عليه كما سيأتى من الشارح حيث قال لنا تحقيقا انا نجزم آه (قوله وبهذا) اى بما ذكر من انما جعل الموضوع والمحمول مكررا بحسب العبارة مع ارادة فرد المفهوم آه مفيد قد يحتاج الى الدليل وقد لا يحتاج ظهر وجه آه (قوله لانه) تعليل لظهور الوجه بما ذكر فتأمل اى لان مثل قولك الثابت ثابت مما جعل الموضوع والمحمول مكررا بحسب اللفظ والمعنى ليس بمفيد ولا يحتاج الى البيان والدليل فى مادة من المواد (قوله لتأويل اشتهر) يرد عليه ما ذكره المحشى الخيالى فيما نقل عنه من ان البناء على ما لم يذكر فى الكتاب مما يرتضيه من له ادنى دراية فى الاساليب فانه لم يذكر فى الشرح هذا التأويل المشتهر حتى بنى عليه النفى فى قوله ولامثل انا ابو النجم آه وايضا لا فائدة فى نفى ذلك التأويل فى هذا المقام بل هو من فضول الكلام (قوله يكون معناه ان حقايق الاشياء آه) لايخفى عليك ان هذا ليس عين التأويل

المشتهر المذكور بل نظيره ومثله و عينه ان يقال حقايق الاشياء الان
كالموجود فيما مضى فتأمل ٩ (قوله انما يقابل مذهب من ينفى الخ) فى كونه
مقابلا له ايضا نظر اذ تشبيه الوجود فى احد الزمانين بما فى الآخر لاينافى
نفى بقاء الاعراض زمانين (قوله تادبها) اى كان ذلك البعض قائدا بسبب
تلك الخيالات والاوهام لمن تبعه ولعل المراد بمن تبعه هو المحشى البحرابادى
فانه قد تبع ذلك البعض فى تلك الخيالات و يحتمل ان يكون المعنى قاده
الى تلك الخيالات من تبعه ذلك البعض كالمحشى صلاح الدين فان بعض
تلك الخيالات بطريق الانتحال من كلامه (قوله اى تحقيق السؤال والجواب)
اى بيان حقيتهما لابيان حقيتهما كما يظهر بالنظر فى البيان وايضا
بيان حقيتهما يشمل جمع المتنافيين (قوله وبناء الجواب عليه)
بقى ان اى الاعتبارين ارجح ولعلك تقول الاول هو الارجح لانه هو المتبادر
والمتداول بين ارباب العرف و اللغة لكن هذا مناقشة لفظية غير معتبر
فى امثال هذا المقام قيل ولايبعد ان يجعل قوله وتحقيق ذلك اشارة
الى جواب اخر تحقيقى بناء على ان الجواب الاول المذكور ليس تحقيقيا
ومرضيا عنده فان مبناه على اخذ عقد الوضع بحسب الاعتقاد وعلى
الفرق بين اخذ العنوانان بعضها بحسب الاعتقاد و بعضها بحسب
نفس الامر وكل منهما على خلاف ما عليه العرف واللغة ولم يبين
ان ذلك الجواب التحقيقى المشار اليه ماهو ولابد من ذلك ولعله ان يقال
ان حقايق الاشياء لها اعتبارات يكون الحكم عليها بالثبوت مفيدا بالنظر
الى بعض تلك الاعتبارات دون بعض آخر مثلا اذا اخذت من حيث انها
امور معلومة ومسميات بالاسماء المشهورة يعنى من الانسان والفرس و السماء
و الارض الى غير ذلك كان الحكم عليها بالثبوت مفيدا و اذا اخذت
من حيث انها ماهيات متحققة للموجودات كان الحكم عليها بالثبوت
غير مفيد فهى ههنا مأخوذة بالحيثية الاولى لا بالاخرى وحاصله ان حقايق
الاشياء كناية عن تلك الامور المعلومة المسماة بالاسماء وهذا ظير ما استخرجه
المحشى من قول الش وتسميه بالاسماء من الجواب الاخر فتأمل (قوله ومما ينبغى
ان يعلم آه) الغرض من هذا الكلام اما التنبيه على انه قد يكون المنشاء
للسؤال والجواب بالافادة وعدم الافادة اختلاف الاعتبار فى جانب المحمول
ايضا او الاشارة الى تحقيق جوابه الثانى من اجوبة الثلثة او التعريض

٩ اشارة الى انه يجوز ان يكون قوله يكون معناه بيانا لحاصل المعنى منه

على الش بان فى تحقيقه قصورا حيث لم يتعرض للاعتبارات المختلفة
فى جانب المحمول ولابد من ذلك ايضا فتأمل (قوله الا انه قصد الرداخ)
٣ محمد شريف قد يقال ٣ لاحاجة الى هذا فان المراد بالعلم هو اليقين وهذا القول لايستلزم
البقين ولو سلم فلا يلزم التصديق باحوالها مع ان العلم بقضية لايستلزم العلم
للعصام بعلمها (قوله مع قطع النظر عن تعلق آه) هذا التقرير يقرر جوابه الثانى
من اجوبته الثلثة (قوله لاينكرون تصورها) قد يقال شبهة اللاادرية
لو تمت لدلت على انتفاء العلم مطلقا فهم ينكرون تصورها ايضا (وقوله
اذ لايمكن دعوى الشك بدون التصور ليس بشئ اذ دعوى دعوى الشك منهم
فى محل الشك لما قال الش وشاك فى انه شاك و هلم جرا على ان ذلك يجوز
ان يكون من جملة متناقضاتهم (قوله مما لايقتضيه المقام) فيه ان قصد الرد
استطرادى واصل المقصود هو تصدير الكتاب بالتنبيه على ثبوت الحقايق
وتحقق العلم بها لتوقف الاستدلال على وجود الصانع و صفاته عليهما
كما مرت الاشارة اليه من الش ولايخفى ان ذلك الاستدلال كما انه يتوقف
على التصديق يتوقف على التصور ايضا فدعوى عدم الاقتضاء محل نظر
لايخفى (قوله معنى العلم) يمكن ان يقال لما كان قول المصنف واسباب العلم
نوع بيان العلم اخر الش تحقيقه الى هناك ئلا يقع الانتشار بينهما (قوله تمحل)
لعل وجه التمحل هو ان الاضافة ههنا انما هى بحسب المعنى وكفاية الاضافة
بحسب المعنى فى اكتساب المضاف تأنيث المضاف اليه محل تأمل على ان ذلك
الاكتساب مشروط بحسن ترك المضاف واستقامة المعنى عليه وذلك مفقود ههنا
(قوله ان يقال) وربما يقال ٣ يجوز ان يراد بثبوت الحقايق الحقايق الثابتة فالتأنيث
٣ بهشتى فى موقعه (قوله فلابد من صرفه عن الظ) للقطع بانه لاعلم بجميع الحقايق
تفصيلا وفيه نظر اما اولا فلانه يرد عليه منع التبادر لاسيما فى قولنا
والعلم بها متحقق واما ثانيا فلانه ان اريد القطع بانه لاعلم بجميع الحقايق
تفصيلا اصلا فهو ممنوع لجواز ان يوجد فى بعض الكاملين كالانبياء عليهم السلام
مع انه قوله تعالى و علم آدم الاسماء كلها نص فى حصول العلم بالجميع
تفصيلا فى آدم عليه السلام كما قيل وبالجملة لا وجه للقطع
بالعدم فى الجميع بل الوجود فى البعض مقطوع به وان اريد القطع بانه
لا علم بالجميع تفصيلا فى عامة الناس فهو غير مفيد وغير موجب

للصرف عن الظاهر اذ يتم الكلام من غيرهم واما ثانيا فلان
ماذكره من المعنى بعيد عن عبارة القائل جدا ولوسلم فلاشك فى انه غيرظاهر — القائل المحشي القزويني
من عبارته فلايندفع به ماأورد على الظاهر فتدبر (قوله لايستدعي تصورها
تفصيلا) فيه انه اريد انه لايستدعيه ظاهره فهو ممنوع اذ المتبادر من العلم
بثبوت الحقايق هو العلم بثبوتها تفصيلا كالعلم بالحقايق والفرق تحكم وان
اريد انه لايستدعيه مطلقا فهوغير مفيد بل لم يبق حينئذ فائدة فى العدول
عن الظاهر (قوله انسب) هذا انسب مما قيل متبادر مستدلا بانه اذا قيل — محمد شريف
زيد قائم والعلم به واقع يتبادر منه ان العلم بمضمون الخبر واقع خصوصا اذا
كان الكلام ردا على من انكر العلم بالثبوت فان تأنيث الضمير فيما نحن فيه
يجعل كون المراد العلم بالحقايق ظاهرا متبادرا (قوله لانه انفع) لافادته تحقق
العلم التصورى بها ايضا صريحا (قوله فيندرج فى قول الشارح) فيه ان
اندارجه فى قول الشارح لايضر ذلك القائل بل ينفعه حيث كان الشارح
ايضا معترفا به فتأمل (قوله علة مصححة آه) يشير الى ان قوله ردا مفعول له
لقوله ان المراد الجنس وهذا هو الاقرب لفظا ومعنى تأمل قيل ويحتمل — المحشي العوض
ان يكون مفعولا له لقوله فقال فيما سبق ولقول المصنف قال اهل الحق
فتأمل وقيل جعله تعليلا لقال المذكور فى المتن وان كان ابعد اقرب من — طورسونزاده
جعله تعليلا لقول الشارح المراد الجنس اولقول المصنف والعلم بها متحقق
وان كان اقرب فتدبر (قوله اذالرد لايوجب) لتحقق الرد فى ضمن ارادة الجميع
ايضا بطريق الاولى (قوله لايصح الاكتفاء بدعوى العلم بنفس الحقايق)
اى بدعوى العلم التصورى بها وان صح اى وان صح العلم بنفس الحقايق
علما تصوريا (وقوله لانه آه) تعليل لعدم صحة الاكتفاء اى لاخلاف فى العلم
بنفس الحقايق لما مر منه من ان اللاادرية لاينكرون تصورها اذ لايمكن دعوى
الشك بدون التصور فتذكر (قوله فيها الطاعة) لاحتمال ان يراد بها لفظه
او يكون ضميرا راجعا الى الحقايق (قوله لانه لاتنافى) لصحة جمعهما (قوله
لايفيد ثبوت مايشاهد) فان ثبوت الجنس لايلزم ان يكون فى ضمن مايشاهد
من الاعيان والاعراض فلايحصل التنبيه على وجودها وقد مر من الشارح
ان الغرض التنبيه على ذلك واما مايقال يلزم بناء على البداهة فانا نجزم
بالضرورة ثبوت بعض الاشياء بالعيان فمن قبيل الاشتباه بين ما يحصل
من الكلام وبين ما يوجد فى الخارج (قوله فتأمل) لعله اشارة الى انه اذا لم يجز

تقدير

تقدير الجنس هناك لما ذكر لم يجز ارادته ههنا ايضا لذلك ويحتمل ان يكون
اشارة الى ان المراد بالجنس هو العهد الذهنى فلايتم ان الاستدلال فيما يأتى
بما يشاهد لابجنسه (قوله فلا يتأتى مايقال ٢ آه) هذا من قبيل الاشتباه بين — ٢ خيالي
مايحصل من الكلام وبين مايحصل فى الخارج فان حاصل مايقال هو ان
تخصيص انكارهم حقايق الاشياء بالذكر يوهم اختصاص انكارهم
بحقايق الموجودات فانه قد حمل الشئ على الموجود فيما سبق فالظاهر
انه ههنا ايضا محمول على ذلك مع انهم ينكرون حقايق المعدومات الثابتة
ايضا كنسبة امر الى آخر نفيا اواثباتا ولايخفى ان هذا لايندفع بما ذكره
بل يتأيد ويتقوى نعم يمكن دفعه بحمل الكلام على التمثيل اوعلى المقايسة
اوعلى الاكتفاء بما فصل فى محله لكن الكل خلاف الظاهر لايدفع المناقشة
على الظاهر (قوله فى قوله حقايق الاشياء ثابتة) فيه ان كلام القائل ليس
نصا فى هذا بل الظاهر ان مراده حمل الاشياء فى قول الشارح من ينكر حقايق
الاشياء على المعنى الاعم فانه قال والاظهر ان يحمل الاشياء ههنا على
المعنى الاعم فعليك بالانصاف (قوله ونحن نقول يحتمل آه) هذا مأخوذ
مما ذكره المحشى الخيالى بقوله وهم يقولون مذهب كل قوم حق بالنسبة
اليه وباطل بالنسبة الى خصمه (قوله ولايخفى انه يلزمهم آه) لايخفى انه لاوجه
لايراد هذا السؤال والجواب بعد ما قال فى الحاشية المتقدمة اى ثبوتها
فى نفس الامر وهو المتبادر فلايثبت الاشياء الا فى الاعتقاد (قوله بل ارادوا
ان لاثبوت لها) واعلم انه يفهم من كلماتهم تارة ان مذهب العندية انه يحصل
للحقايق ثبوت فى نفس الامر بعد تعلق الاعتقادات وبه يشعر كلام الشارح
وتارة ان مذهبهم انه لايحصل لها ذلك الثبوت ولو بعد تعلق الاعتقادات
ومعنى قولهم بكون الاشياء تابعة للاعتقادات انه كانت ثابتة فى الاعتقادات
فبنى الاعتراض احد القولين والجواب الآخر (قوله اشارة الى انهم
اعتقدوا آه) فيه انه يكون هذا القول من الشارح حينئذ اعتراضا عليهم لابيانا
لمذهبهم وذلك ينافى سوق عبارته قطعا (قوله لايوصف بالبطلان ولا بالزعم)
هذا ممنوع الا ان يراد انه لايوصف بهما عندهم فتأمل (قوله لان منشاء
انكار آه) يعنى ان منشاء انكارهم ثبوت الاشياء وتمسكهم فيه ولو سلم جميع
مقدماته لايوجب الانكار وفيه نظر اما اولا فلانه لم يسبق ذكر منشاء الانكار
بعد حتى يحكم عليه بانه لايوجب الانكار والظاهر من استدلاله بقوله

لانه قد عرفت فيما سبق من الشارح من ان
البطلان يوصف به الاديان والمذاهب
والاقوال واطلاق البطلان على الاولين
انما هو باعتبار اشتمالهما على العقايد
الحقة ولكن ذلك ليس بلازم فى اطلاقه
على الاقوال نور

لان وجود معارض آه ان المنشاء ذلك وذلك انما يتم لوانحصر متمسكهم فى ذلك وقد ذكر فيما قبل ثلثة امور تصلح لان تكون متمسكات لهم وسيجئ بعد ورقة ان دليل اللاادرية مع ضميمة ان ما لادليل عليه ليس بثابت دليل الفريقين الاخرين واما ثانيا فلان عدم ايجاب منشاء الانكار الانكار لايوجب افضلية الشاك من المنكر لجواز ان لا يوجب منشاء الشك ايضا الشك كما سيجئ من الشارح حيث قال قلنا غلط الحس فى البعض آه واما ثالثا فلان منشاء الانكار ليس وجود معارض لكل قضية فقط بل هو قولهم كل قضية متعارضة ولاشئ من المتعارضة بثابت ولاشك فى ايجابه الانكار بعد تسليم المقدمات لكونه فى صورة قياس بين الانتاج فتأمل ولاتغفل (قوله بل الشك) فيه نظر فان التعارض انما يوجب التساقط فيبقى اصالة العدم فرجحا الانتفاء (قوله ولان كون السكر) عطف على قوله لان وجود معارض واشارة الى عدم ايجاب منشاء آخر للانكار لكنه مبنى على احد التقديرين فى مذهبهم فيندفع بالتقرير الاخر كما سبق فيما سبق عند قول الشارح وهم العندية (قوله فلذا جعلوا امثلهم) ويمكن ان يقال جعلوا امثلهم لعدم التناقض فى مذهبهم بخلاف الفريقين الاخرين كما فى شرح المقاصد (قوله اى لنا فى اثبات دعوانا آه) هذا لاينفع فى دفع الايراد المذكور بالنسبة الى النزاع الزامى فان معنى قوله والزاما ولنا فى الزام خصمنا فالفضل للمتقدم (قوله على انه لابأس بالمعارضة) وتسمى هذه عند ارباب المناظرة بالمعارضة التقديرية ثم ان هذه العلاوة انما تفيد اصل الصحة والاستقامة لاالحسن واللياقة والكلام ليس فى الاولى بل الثانية (قوله بالضرورة) قيل الضرورة ههنا بمعنى القطع واليقين او بمعنى الوجوب لابمعنى البداهة بقرينة قوله وبعضها بالبيان (قوله دفع شبهة اللاادرية به ظاهر) هذا صريح فى ان هذا التحقيق فى دفع شبهة السوفسطائية ورد دعواهم ولايخفى انه ينافى ماذكره آنفا من انه فى ثبات دعوانا لا فى رد دعواهم وماسيجئ منه ان المقابلة بين الدليلين بان الاول لمجرد التحقيق ثم ان الظاهر من سوق كلامه انه اراد بالشبهة ماهو اصل دعواهم لاماهو منشاؤه ودعوى اللاادرية انهم شاكون ولايخفى ان جزمنا لايوجب نفى كونهم شاكين فكيف يكون دفع شبهتهم به ظاهرا والحق انه لاثبات مدعانا لالرد دعواهم فما قال به اولا والمعنى كما قيل ان لنا دليلا حقا صادقا المقدمات بحسب نفس الامر وان لم يكن مسلما

عند الخصم وهو انانجزم آه وتقرير الدليل انا نجزم بثبوت الاشياء بعضها بالعيان وبعضها بالبيان وكل مانجزم بثبوته كذلك فهو ثابت والعلم به متحقق فالاشياء ثابتة والعلم بها متحقق (قوله وقد ثبت من غير ان يتعلق به اعتقاد) فيه منع ظاهر لاسيما اذا كان العلم بالعلم ضروريا كما قالوا (قوله مع قطع النظر عن اعتقاد) لهم ان يقولوا كون الجزم مع قطع النظر عن اعتقاد ممنوع لم لايجوز ان يكون بالنظر الى الاعتقاد الناشى من العيان او البيان (قوله لايكون باطلا) لهم ان يمنعوا هذا ايضا بناء على ان الجزم وان كان مستندا الى العيان او البيان من جملة الاوهام والخيالات عندهم فحق القول بان الحق انه لامناظرة معهم ولاطريق الى دفع شبهتهم بل الطريق تعذيبهم بالنار ستر عيوبنا الستار (قوله لكن فى صحته) اى فى صحة القول بان الجزم المستند الى البيان لايكون باطلا خفاء لجواز ان يكون البيان غير صحيح (قوله يدل عليه) اى على ثبوت بعض الاشياء (قوله لانه غير داخل فى العيان) لقائل ان يقول انه داخل فى البيان يدل عليه ان ارباب المناظرة يعاملون البدهية معاملة الدليل (قوله فائدة الدليل الالزامى) لابد ههنا من امرين احدهما كون ماذكر من الدليل الالزامى موجبا للخصم الالزام بالقبول والاعتراف والثانى كون ماذكره فى المقام مفيدا الفائدة وماسيجئ من الشارح ان الحق انه لامناظرة معهم يدل على انتفاء كل منهما فاشار الى الجواب عن الثانى بما حاصله ان الفائدة فى ذكر الدليل الالزامى قد تكون بالنسبة الى الخصم وقد تكون بالنسبة الى غيره ومانحن فيه من قبيل الثانى فان الدليل المذكور وان لم يفد للخصم فائدة الا انه يفيد لطالب الحق من المسترشدين فائدة عظيمة هذا ولم يتعرض للجواب عن الاول لكنه يمكن ان يؤخذ من كلامه الجواب عنه ايضا بان يقال لايلزم ان يكون الدليل الالزامى موجبا للخصم القبول والاعتراف بل يكفى فيه ان يكون بحيث يلزمه القبول والاعتراف فى نفسه وان لم يقبله الخصم لمحض مكابرته وعناده فانحن فيه من هذا القبيل الثانى (قوله مايلزمهم) اى فى نفسه (قوله وامن منهم) اى من مكرهم (قوله بمعنى انه لايتحقق) تفسير لنفى جميع الاشياء واشارة الى انه بمعنى السلب الكلى ليظهر لزوم الايجاب الجزئى اعنى ثبوت جنس الاشياء لعدم تحققه (قوله قد ينبه آه) اذ مبناه رجع الضمير الى الاشياء بمعنى جميع الاشياء (قوله ثبوتها) اى ثبوت الاشياء بمعنى ثبوت كل واحد منها (قوله لايستلزم ثبوته) اى ثبوت

قزويني

جميع احاده (قوله بناء ان انتفاء النفى يستلزم الثبوت) بينه بعضهم بانه
اذا انتفى نفى جميع الاشياء لزم ان لايتصف بعض الاشياء بصفة النفى فلم يكن
بعض الاشياء منفيا اذ المنفى ما اتصف بالنفى وقام به النفى فان لم يتصف بالنفى
لزم الاتصاف بنفى النفى ونفى النفى اثبات اوهو ملزوم له فلزم الثبوت انتهى
(قوله بناء على ان نفى تحقق النفى حقيقة) قياسا على اصل النفى كما ذكره
الشارح فى تحقيق النفى حيث قال وان تحقق والنفى حقيقة من الحقايق اذ لا
فرق بين اصل النفى و بين نفى تحقق النفى فى كون كل منهما حقيقة من
الحقايق فعلى هذا لو ذكره الشارح ايضا لكان افيد فتأمل (قوله يستلزم
المدعى) بناء على ان النفى حقيقة من الحقايق كما ذكره الشارح (قوله يستلزم
بطلان نفيه) اى يستلزم تحقق النفى بطلان نفى المدعى وهو ثبوت جنس
حقايق الاشياء (قوله بناء على استلزامه) اى استلزام النفى و نفى المدعى
اجتماع النقيضين وهما تحقق النفى وعدم تحققه و ذلك لان نفى جميع الاشياء بمعنى
انه لايتحقق شئ من الاشياء يستلزم ان لايتحقق شئ حتى النفى فلو لم يبطل
ذلك النفى لزم عدم تحقق النفى بمقتضى ذلك النفى وعلى تقدير تحققه لزم
اجتماع النقيضين وبالجملة على كل شق من الشقين يلزم المطلوب من الوجهين
ذكر الشارح احدهما وترك الاخر فتدبر (قوله فقد ثبت حقيقة الشئ)
بناء على انه بطلان النفى وانتفائه يستلزم الثبوت كما مر (قوله انه يتم الالزام
على العنادية والعندية) ان اريد انه ذكر فيه انه يتم الالزام بالدليل المذكور
فى هذا الشرح فهو ممنوع اذ الدليل المذكور فى هذا الشرح غير مذكور
فى شرح المقاصد فان عبارته هكذا ثم لايخفى ما فى كلام العنادية و العندية
من التناقض حيث اعترفوا بحقية اثبات اونفى سيما اذا تمسكوا فيما ادعوا
بشبهة انتهى فليس فيه الا انهما يشتركان فى التناقض والاشتراك
فى التناقض غير الاشتراك فى الالزام بالدليل المذكور فى هذا الشرح ولايلزم
من احدهما الاخر فلا مخالفة بين الكتابين وان اريد تمامية الزام دليل آخر
فهى غير مفيدة كما لايخفى ولعل المراد بالاثبات والنفى اللذين اعترفوا بحقيتهما
زعمهم انها اوهام وخيالات باطلة وانها تابعة للاعتقادات وقولهم حقايق
الاشياء ليست بثابتة (قوله والحق معه) اى مع ماذكره فى شرح المقاصد
قال بعض المحشين بل الحق مع ماذكره فى هذا الشرح لان الدليل الالزامى
المذكور انما يثبت نفس الحقايق لاثبوتها ولا العلم بثبوتها والعندية والعنادية

قره جه أحمد

لا ينكران نفس الحقايق بل الاول ينكر ثبوتها و الثانى ينكر العلم بثبوتها
ولاثبوتها فهو انما يتم على العنادية الذين ينكرون نفس الحقايق (قوله
عن الاعتقاد) اى عن اعتقاد ثبوت الاشياء (قوله ان لم يتحقق لاثبوت
الاشياء آه) لهم ان يقولوا تحقق الشرطيتين والملازمتين وكذا الانحصار
بين الشقين كل منها يتبع الاعتقاد ومع قطع النظر عن الاعتقاد لاتحقق
لشئ منها وكذا كون النفى حقيقة من الحقايق وكونه نوعا من الحكم وغير
ذلك فلايتم الالزام (قوله فى حد ذاتها) اى مع قطع النظر عن الاعتقاد
وفيه ان الغرض قطع النظر عن اعتقاد لاثبوت الاشياء لاعن اعتقاد الاشياء
فالظاهر فى حد ذاته اللهم الا ان يقال المراد فى حد ذات لاثبوت الاشياء
ثم انهم لما انكروا ثبوت الحقايق كلها وزعموا ان ثبوتها تابع للاعتقاد فلهم
ان يقولوا لاثبوت لحد ذاتها فى حد ذاته حتى يلزم ثبوت الاشياء فى حد
ذاتها نعم له ثبوت تابع للاعتقاد فاذا لم يتحقق لاثبوت الاشياء فى حد
ذاتها تابعا ثبوته للاعتقاد لزم ثبوت الاشياء فى حد ذاتها تابعا ثبوته للاعتقاد
ثبوتا تابعا للاعتقاد وذلك لاينافى مذهبهم فلايتم الالزام عليهم ولعله لذلك
قال الشارح انما يتم على العنادية فافهم وهذا مما الهمت له فيما بين النوم
واليقظة عند طلب التوجيه لقول الشارح الفاضل ولعله من ملهم الصواب
(قوله وقد عرفت ان المقصود بالالزام الى آخره) الاولى ان يقال ان المراد
بالالزامى ههنا ما يكون بحيث يلزمه الالزام فى نفسه وان لم يقبله الخصم
لمحض مكابرة وعناد وان المقصود بذكره ههنا انما هو حفظ الطالب آه
(قوله والمشهوران هذا دليل اللاادرية) المناسب شبهة اللاادرية اومنشاء
مذهب اللاادرية ثم لايخفى ان الظاهر من سوق عبارة الشارح انه اما
قول الفلاسفة بطوائفهم كما عليه عبارة المواقف اوقول العنادية
بمناسبة الذكر عقيب ذكرهم واما كونه قول اللاادرية فبعيد كل البعد
فتدبر (قوله فاذا بطل مذهبهم آه) هذا انما يصح لوكان مذهبهم اصعب
ابطالا من مذهبى اخويهم وليس كذلك لاسيما اذا كان امثليتهم بمعنى
اقربيتهم الى الارشاد الى طريق الحق كما مر فيما سبق ولك ان تقول لعل
وجه الاكتفاء هو انه لما ابطل مذهب الفريقين بالدليل الالزامى اراد ان يبين
ههنا بطلان مذهب اللاادرية برد ما تمسكوا به ليتم الرد على الثلثة جميعا
ولله دره حيث اثبت المط بالدليل التحقيقى ثم اشار الى رد الطائفتين بالدليل

الالزامى ثم اشار الى رد اللاادرية بدفع شبهتهم (قوله بلاضميمة) فيه نظر
اذ مآل ماقالوه انه لا دليل على شئ من طرفى النفى والاثبات ولايخفى ان هذا
لا يكون دليلا تاما للاادرية بلا ضميمة انما لادليل على شئ منهما يجب
التوقف والشك بينهما (قوله ودليل نفى الثبوت) عطف على قوله
دليل اللاادرية بلاضميمة (قوله ان مالادليل عليه) اى على ثبوته وانتفائه
(قوله ودليل ان للاشياء اه) مبتدأ خبره قوله مما لاينافى يريد الاشارة
الى وجه الاكتفاء بدليل نفى الثبوت التابع للاعتقاد للعندية على التوجيه
الثانى وحاصله انه لاحاجة الى ذكره وابطاله ههنا لانه لاينافى مدعانا
وهو الثبوت فى نفسه (قوله وقال غيره) كالسيد الشريف فى شرح المواقف
(قوله بناء على زعم الناس) قيل ٢ لايخفى ان اطلاق الزعم منهم بناء على زعم
الناس ايضا ينافى دعويهم ولعل ذلك لانه لما كان الكل مشكوكا عندهم كيف
يصح الحكم منهم بان الناس يزعمون ويقولون بالقول الباطل (قوله ويكون الكل)
عطف على لم يعلم والظ وكان الكل وقوله كيف يحكم جواب لما (قوله ٢ منلازاده
وان العنادية) عطف على قوله ان اطلاق الغلط من اللاادرية اى ومن البين
ايضا ان تقليل الغلط من العنادية بناء على زعم الناس اذ لايمكن منهم
ان يحكموا بكون الغلط مكثورا (قوله لان اكثر الاحكام) بل كل حكم غلط
ووهم وخيال عندهم (قوله وكون رؤية الاحول آه) اشارة الى ان اطلاق الغلط
من العندية ايضا على زعم الناس وفيه ان الحكم منهم بان رأى الناس
زعم منهم ينافى مذهبهم فانه لما كان للكل ثبوتا تابعا للاعتقاد كيف يحكم
بان اعتقاد الناس زعم واعتقاد باطل منهم (قوله وكذا اطلاق الحسى)
عطف على قوله وكذا تقليل الغلط اى وكذا اطلاق هذه الكلمات منهم
مبنى على زعم الناس والافكيف يصح ذلك من منكرى الحقايق فان فى ضمن
اطلاق كل واحدة منها تصديقا مخصوصا لا يتصوره الشاك والحاكم بان
الكل من الاوهام والخيالات الباطلة فتأمل (قوله والبديهى والضرورى) وكذا
اطلاق الخلل والانظار الدقيقة وسائر ماذكروه من الاطلاقات والتصديقات فما
ذكره ايضا قليل من كثير واعلم ان هذا الدليل منهم كما سيجئ من المحشى الزامى
فلايجب ان يكون المقدمات مسلمة عندهم بل يكفى كونها مسلمة عند خصمهم
(قوله فمن قال) القائل هو الخيالى وفيه ان من عادته الايجاز والاختصار
وذكر واحد من كثير لئلا يمل الاكثار لاسيما اذا كان فى غاية العلن احالة

على المقايسة اواسع العطن (قوله لعطن) مبرك الابل (قوله ولم يتعرض
من مبادى النظريات آه) قد يقال ٢ القضايا ٧ الفطرى القياس داخل ٢ قزوينى
فى البديهيات اذ القياس الخفى لم يفارق عن تصور الطرفين فكان
تصور الطرفين كاف فى الحكم كما فى الاوليات واما البواقى من التجربات ٧ وهى المسماة بقضايا
والمتواترات واحكام الوهم فى المحسوسات والحدسيات فداخلة فى الحسيات قياساتها معها ٧
اذ المراد بها ما للحس فيه مدخل سواء احتيج فى الحكم الى شئ اخر سوى
الحس اولا واما الوجدانيات فلم يتعرض لها لانها لا نفع لها فى العلوم
ولاتكون حجة على الغير على انه يمكن ان يراد بالبديهيات ماينقابل الحسيات
فيندرج الوجدانيات حينئذ فى البديهيات (قوله الاحول الغير الفطرى)
وهو الذى يقصد الحول تكلفا فانه يرى الواحد اثنين بسبب وقوع الانحراف
فى العصبتين اوفى احديهما واما الاحول الفطرى فقلما يرى الواحد اثنين
وذلك لاعتياده بالوقوف على الصواب كذا فى شرح المواقف واعترض عليه
بان الاعتياد بالوقوف على الصواب لايؤثر فى رؤيته واحدا لان السبب فى رؤية
الواحد اثنين وهو انحراف العصبتين او احديهما حاصل فى الفطرى ايضا
واجيب ٢ بان الاحساس لا بد فيه من الالتفات وجعل الشعاع البصرى ٢ خواجه زاده
آلة لادراكه فاذا اعتادت النفس بالوقوف على الصواب تعرض عن الالتفات الى
احد الشعاعين ولاتجعله آلة لادراكها فلايرى الواحد اثنين واما الاحول الذى ٣ بردعى
يقصد الحول تكلفا فلم يعتد باستعمال احد الشعاعين دون الآخر فيستعملهما
معا لاعتياده باستعمال الاشعة معا فلذلك يراه اثنين قيل ٣ وقد حكى
فى رؤية الاحول الفطرى الواحد اثنين ان استاذ الاحول قال له اعطنى الشمع
وهو واحد فقال الاحول ايهما اعطيك قال الاستاذ اطفأ احدهما واعط الآخر
فاطفأ ما هو الثابت فى نفسه فانطفى الاثنان عنده جميعا فتعجب وتحير (قوله
وهذا اولى) اذ قد يناقش فيما حمل عليه الشارح بانه لامدخل للالف
لان الطرفين لايخلو من ان يكونا متصورين على الوجه الذى يدور الحكم
عليه اولا فعلى الاول يكون كافيا فى الحكم من غير مدخلية امر آخر فيه ٧ قزوينى
كالالف فلايتصور الاختلاف وعلى الثانى يكون الاختلاف لاجل عدم
تصور الطرفين على الوجه الذى يدور الحكم عليه لاللالف وعدمه هكذا ٧ طرسون زاده
فى بعض ٧ الحواشى (قوله لانه يمنع الالزام) فلايرد ماذكره بعض ٢ المحشين
من ان لهم ان يقولوا لم لايجوز ان يكون ههنا سبب عام لغلط عام وان يقولوا

ان القو ن بان بد يهة العقل جازمة بانتفاء السبب العام اول الكلام
ولذا قال الشارح والحق انه لاطر يق الى المناظرة معهم (قوله بشهادة الجزم)
سواء كان ذلك الجزم بديهيا كما اختاره الخيالى اواستدلاليا كما اختاره الكستلى
ان قلت قد يحكم بانتفاء اسباب الغلط من لم يبلغ درجة الاستدلال فلوكان
استدلاليا لما كان كذلك قلت مايحصل لمن لم يبلغ درجة الاستدلال انما
هوالجزم بالمحسوس لاالجزم بانتفاء اسباب الغلط والكلام فى الثانى لافى الاول
ولايلزم من بداهة احدهما بداهة الاخر (قوله بمقتضى الدليل) صلة الجزم
(قوله منافاة كثرة الاختلافات لها) اى لحقية بعض النظرى يعنى ان
منافاة كثرة الاختلاف للجزم بالحقية لاتكون الا بواسطة منافاتها للحقية
فنفى المنافاة للحقية نفى للمنافاة للجزم بالحقية فتدبر (قوله عند غيراللادرية)
يدل على ان العندية كالعنادية ينكر الحقايق انفسها وذلك يخالف ماهو
المستفاد من كلام الشارح فى تحقيق مذاهبهم ومانقل عن الامام فى تلخيص
الملخص من ان العندية لاينكر نفس الحقايق بل ينكر ثبوتها فتدبر (قوله
كيف وجزمهم) هذا ينافى ما ذكره فيما سبق من انهم جاهلون جهلا
مركبا ولذا جعل اللادرية الشاكون امثلهم (قوله والافهم يعترفون بالشك)
لامعنى لاعترافهم بالشك الااعترافهم بكونهم شاكين وكونهم شاكين معلوم
تصديقى فلبس لماذكره معنى محصل (قوله فالمراد بالمعلوم اليقينى) هذا يستدعى
ان لهم معلوما تصديقيا غير يقينى وقد ذكر آنفا انه لامعتقد لهم بل كل
حكم عند غير اللادرية منهم خيال ووهم لاحقيقة له وهل هذا الاتناقض
والحق ان المراد هو المعلوم التصديقى الصالح لان يثبت به مجهول (قوله
انه غير مجوز) قال المحشى البحرابادى قيل عليه ان التعذيب بالنار غير جائز
للخلق وانما هو خاصة الخالق جل شانه قال عليه السلام لايعذب بالنار
الارب النار انتهى وقال حفيد الشارح الاحراق بالنار وان نهى عنه
كما ذكره ابن عباس رضى الله تعالى عنهما لكن جوز للتشديد بالكفار والمبالغة
فى النكاية والنكال كذا فى شرح المشكوة فى باب قتل اهل الردة وقد ذكر
فى شرح الوقاية ايضا الاحراق من جملة التعزير فى اللواطة ونقل جواز
ذلك التعزير الامام المنذرى فى كتاب الترغيب والترهيب عن ابى بكر وعلى
وعبدالله بن الزبير رضى الله عنهم انتهى وفى بعض الحواشى لهذا الشرح
حكى ان اباحنيفة رحمه الله امر بالقاء سوفسطائى فى النار فالتى فاخذ

يجزع

يجزع ويتألم بها فقال رحمه الله لاحقيقة للنار فكيف تتألم بها فتاب
ورجع عن مذهبه (قوله على مذهب آه) متعلق بكلا الاطلاقين على سبيل
التنازع (قوله بزعمهم) خبر المبتدأ وهوقوله واطلاق الحكمة وفيه ان
التوصيف بالمموهة يأبى عن كون اطلاق الحكمة بزعمهم والظاهر انه على
سبيل الاستعارة التهكمية (قوله الاممو هة) من موهت الشئ اذا طليته
بالفضة اوالذهب وتحته نحاس اوحديد كذا فى بعض ٢الحواشى (قوله عقيب ٢ عوض افندى
اثبات الحس) لايخفى ان لما ظرف لجوابه وسبب له وهذا يقتضى ان يكون
التعقيب فى وقت اثبات العلم مع انه ليس كذلك فلابد من تجريد لما عن الظرفية
وجعلها لمجرد السببية ولوقرئ باللام الجارة وما المصدرية استغنى عن
التجريد بقى الكلام فى السببية لعدم ظهورها اذ الاثبات والكون المذكوران
لايصير سببا للتعقيب المذكور الا ان يقال لو لم يثبت العلم ولم يكن منشاء
الانكار ماذكر لكان الان فى صدد الاثبات والتعقيب بشئ آخر فلما اثبت
وكان صار هذا سببا للتعقيب بالمذكور هكذا قال فى حاشيته على شرح
الشمسية عند تقسيم القضية الى الحملية والشرطية ولايذهب عليك ان
الاولى ان يقال لما اثبت العلم بالحقايق اراد ان يحقق ذلك ببيان اسباب
العلم فقال آه او يقال لما كان منشاء انكارهم الطعن فى الحس وبديهة العقل
والنظر المتفرع عنهما اراد ان يثبت سببا آخر للعلم يوجب العلم قطعا
وهوالخبر الصادق فقال ماقال فتدبر (قوله عوده الى العلم) وكذا الى التحقق
اوالى الثبوت (قوله لان النور صفة) وليس بعلم فلولم يذكر قوله لمن قامت به
لدخل فى التعريف فينتقض (قوله وكذا كل صفة) اى وكالنور فى كونه
صفة يتجلى بها المذكور كل صفة مما يتجلى بها موصوفها فقوله مما يتجلى
بيان لكل صفة وتقييد له احترازا عن كل صفة لايتجلى بها موصوفها (قوله
لالمن قامت هى به) بل لغيره (قوله ولان ادراك الحيوانات العجم داخل) فيه
نظر فان التجلى اذا حمل على الانكشاف التام كما يؤل اليه آخر كلام الشارح
يخرجه ولوسلم ذلك فلانسلم انه ليس بعلم كيف وقد ذهب الشيخ الاشعرى
ومن تبعه الى انه علم وان رده الجمهور قال فى شرح المقاصد وعند الشيخ
ابى الحسن الاشعرى الاحساس بالشئ علم به فالابصار علم بالمبصرات
والسماع علم بالمسموعات وهكذا البواقى انتهى وكذا فى المواقف وغيره
وماذكره الشارح فى شرح المقاصد حيث قال والحق ان اطلاقه على الاحساس

مخالف للعرف و اللغة فانه اسم لغيره من الادراكات لاينافى اطلاقه عليه
موافقا للاصطلاح اذلامشاحة فى الاصطلاح كما مر نعم رعاية الموافقة
فى الامور المشهورة بين الجمهوراولى واوجب كما فى شرح المواقف ثم الظاهر
ان من ذهب الى انه علم لم يفرق بين احساس العقلاء و بين احساس البهايم
(قوله فاخرجه) اى اخرج ادراك الحيوانات العجم خص اخراجه بالذكر
مع انه يخرج به امثال النور ايضا لما انه قد علم خروجه به من قوله لكن
لا لمن قامت هى به (قوله بذوى العقول) الاولى بذوى العقل (قوله
فيلغو قوله للخلق) وانت خبير بانه انما يلغو لو كان قيدا للعلم و اما اذا كان
قيدا لاسباب العلم كما سيجوزه فلايلغو فتأمل (قوله فتأمل) يحتمل ان يكون
اشارة الى ماسبنقله عن صاحب المواقف من ان تسمية الظن علما يخالف
العرف و اللغة و الشرع فتأمل و يحتمل ان يكون اشارة الى ان العلم بان العلم
المأخوذ فى تفسير من اعم يحتاج الى العلم بان العلم المعرف اخص منه والعلم بانه
اخص يتوقف على العلم به فيلزم الدور و يحتمل ان يكون اشارة الى ان العلم
الاعم يتناول ادراكات الحيوانات العجم فيفوت المقصود وهو اخراج تلك
الادراكات بقوله لمن قامت به (قوله والمتبادر من الباء آه) الظاهر انه تخريج
للتعريف بجعل الباء بمعنى السبب المفضى و هذا يخالف ماسيأتى منه عند
قول الشارح قلنا هذا على عادة المشايخ من ان حاصل الجواب ارادة السبب
الظاهرى المقصود المهم فتأمل (قوله لانه صرف عن الحقيقى قوله صفة)
اذ الظاهر ان الصفة لايصلح ان تكون سببا حقيقيا (قوله واكتفى فى بيان
التجلى بالاتضاح آه) حمل كلام الشارح على ان التعريف الاول اعم من
الثانى لشموله التصديقات الغير اليقينية ماعدا الظن من الجهل المركب
واعتقاد المقلد المصيب بخلاف التعريف الثانى فاعترض عليه بانه يخالف
مافى المواقف و شرحه اقول لاشك ان ظاهر كلام الشارح يشعر بذلك
المعنى الا ان مراده ليس ذلك بل ان الاول بحسب الظاهر اعم من الثانى
لكن يجب تطبيقه على الثانى بحمل التجلى على الانكشاف التام الذى لايشمل
غير اليقينيات فمراده بالظن غير اليقينى فانه كثيرا مايستعمله بهذا المعنى
كما لايخفى على من تتبع كلامه فى شرح المقاصد كيف و قد صرح فى مبحث
الادراك من الكيفيات النفسانية من شرح المقاصد بانه قد يراد بالظن ماليس
بيقين فيعم الظن الصرف والجهل المركب واعتقاد المقلد وايضا صرح

فى بحث تعريفات العلم من شرح المقاصد بان لفظ العلم يقال فى الاصطلاح
على معان منها مايشمل التصور المطابق و التصديق اليقينى على ما هو
الموافق للعرف واللغة واهم فيه عبارتان الاولى صفة يتجلى بها المذكور آه
اى صفة ينكشف بها مايذكر و يلتفت اليه انكشافا تاما لمن قامت به تلك
الصفة ثم قال و بالجملة فقد خرج الظن و الجهل اذلاتجلى فيهما و كذا
اعتقاد المقلد لانه عقدة على القلب والتجلى انشراح وانحلال للعقدة والثانية
صفة توجب تميزا آه و لايخفى انه نص فيما ذكرناه (قوله لان صاحب
المواقف آه) لايخفى ان ماذكره صاحب المواقف لاينافى مااستفاده من كلام
الشارح ههنا لجواز ان يكون مبنيا على الاصطلاح ولابأس بان يخالف
الاصطلاح العرف واللغة والشرع اذلامشاحة فى الاصطلاح كما قال صاحب
المواقف عقيب قوله ذلك فالصحيح ان يتمسك بما قاله الشارح فى شرح المقاصد
من خروج الظن والجهل والتقليد عن التعريف بالتجلى كما نقلناه (قوله وقال
شارحه آه) لاارى وجها لهذا النقل ههنا (قوله وقال فى شرح آه) اى
وقال شارح المواقف قدس سره (قوله فترجيحه آه) قد عرفت انه ليس
قصده الى ترجيحه على التعريف الثانى لشموله لغير اليقينيات نعم يستفاد
من كلامه ان الاول راجح على الثانى لشموله ادراك الحواس و التصورات
بلاتعسف بخلاف الثانى و ان الثانى راجح على الاول لظهور عدم شموله
لغير اليقينيات بخلاف الاول كما سيذكره (قوله وحمل المذكور على الجارى
على اللسان) اخذ حمله عليه من قوله ويمكن ان يعبر عنه فان التعبير
انما يستعمل فيما هو باللسان و فيه انه انما يدل على حمله عليه ان كان قوله
و يمكن ان يعبر عنه عطف تفسير لما يذكر لكنه يجوز ان يكون عطف
مغاير على مغاير بان يراد بالاول الذكر القلبى و بالثانى اللسانى اشارة الى الترجيح
بعموم المشترك كما جوز٧ فى قوله مايذكر و يلتفت اليه فى شرح٧ المقاصد بحمل
يذكر على اللسانى و يلتفت على القلبى (قوله لانه المتبادر من الذكر) الاولى
منه او من المذكور (قوله بهذا المعنى) اى بمعنى الجارى على اللسانى (قوله
لايشمل) اى التعريف (قوله اشارة الى ترجيح التعريف السابق) حمل كلام
الشارح على ترجيح التعريف الاول على الثانى وبين وجوها للترجيح
ولك ان تحمله على ترجيح التعريف الثانى على الاول بجعل معناه ان الاول
بحسب ظاهره يشمل التصديقات الغير اليقينية مع انها ليست بعلوم عندهم

٧ بحر البادى

بخلاف الثانى حيث لايشملها لكن ينبغى ان يخرج عن الظاهر ويوجه
بحمل التجلى على الانكشاف التام الذى لايشمل غير اليقينية بقرينة ان العلم
عندهم مقابل للظن اى غير اليقينية لما عرفت ومن وجوه الترجيح ان
الاول لم يحفظ عن الانتقاض بغير اليقينية كما عرفت وقد حفظ الثانى عنه
واما حمل التجلى على الانكشاف التام فمع كونه حملا للعام على الخاص من
غير قرينة وكونه مستلزما للانتقاض بخروج تصور الشئ لابكنهه اذ ليس
فيه انكشاف تام للمعلوم كما قيل يلزم ٢ التعريف بالمجهول فان الانكشاف ٢ طوسى فى حاشية شرح المواقف
التام له مراتب مختلفة غير منضبطة سيما عند القائلين بالتفاوت بين اليقينيات
والجواب بان ٧ المراد هو الانكشاف الموجب للتمييز بحيث لايحتمل النقيض
لاحالا ولا مآلا ارتكاب تمحل لايجوز ارتكابه فى التعريفات وان السببية المستفادة ٧ قزوينى
من الباء فى بها ان حملت على التامة لم يصدق التعريف على شئ من افراد
العلم وان حملت على الناقصة يصدق على كثير من الاغيار والحمل على
السبب القريب الذى لم يتوقف حصول ذلك التجلى بعد حصوله على
شئ كما قيل ٣ ليس بشئ لان ذلك السبب القريب ليس الا الايجاد والحمل ٣ بحرابادى
على الاضافى تعسف لايليق بمقام التعريف كما قيل ٩ وان المذكور من الالفاظ
المشتركة فلايجوز استعماله فى التعريف لاسيما اذا كان من غير قرينة واضحة ٩ قزوينى
وانه محوج الى ارتكاب التجوز فى اطلاقه على المعنى بان يجعل من قبيل
تسمية الشئ باسم داله كما ذكره المحشى مع انه لاقرينة عليه سوى الفساد وانه
يحتاج الى تقدير الامكان لئلا يخرج العلم بما لم يذكر اصلا كما اشار اليه الشارح
وان التجلى انما يكون للنفس وصورة المبصرات حاصلة فى الرطوبة الجليدية
على ما فى شرح المقاصد فيخرج الاحساس عن التعريف فيحتاج الى ان
يقال حواس الانسان آلات للنفس المدركة فيرتسم بكل واحدة منها
فى الذهن صورة بها يمتاز وينكشف المحسوس للنفس كما فى الحاشية الشريفية
العضدية واثباته على تقدير صحته يحتاج الى انظار دقيقة (قوله وقد عرفت
نبذا) يعنى قوله ترجح بما يوجب المرجوحية وقوله وفيه انه اوفسر آه
(قوله وهو ظهور شمول آه) الظاهر وهو شمول الاول للتصورات بلا ضعف
وضعف شمول الثانى لها اذ لاتقابل بين ظهور الشمول وبين ضعفه (قوله
وضعف شموله) اى شمول الثانى (قوله لضعف المبنى) وهو ما زعموا من انها
لاتقابض لها (قوله لان كثيرا من الاحكام المنطقية) مثل قولهم نقيضا

المتساويين متساويان وعكس النقيض اخذ نقيض الموضوع محمولا وبالعكس
تأمل اقول يمكن ان يقال ضعف المبنى لان مبناه على تفسير النقيضين
بالمتمانعين لذاتيهما فانه حينئذ لايكون للتصور نقيض اذ لاتمانع بين التصورات
واما اذا فسرا بالمتنافيين لذاتيهما فكان له نقيض فقولهم لاتقايض للتصورات
مما لاثبت له قال الشريف فى الحواشى العضدية يمكن ان يقال المتناقضان
هما المفهومان المتنافيان لذاتيهما ولتنافى اما فى التحقق والانتفاء كما فى القضايا
واما فى المفهوم بانه اذا قيس احدهما الى الآخر كان اشد بعدا من جميع
ما سواه فيوجد فى التصورات ايضا كمفهومى الفرس واللافرس وبهذا
المعنى قيل رفع كل شئ نقيضه سواء كان رفعه عن شئ اورفعه فى نفسه
انتهى (قوله لايتوقف) وقد عرفت ان اثباتها ممكن على تقدير التوقف
ايضا (قوله على كون النقيض) اى على وجوده (قوله حقيقة) حال من
النقيض (قوله مجازيا) بان يذكر النقيض ويراد مايشابهه قال الشريف
فى الحواشى العضدية ما ذكره المنطقيون من تعارض اطراف القضايا فعلى
وجهين احدهما ان يعتبر نسبة الاطراف الى الذات تقييدا ايجابيا
اوسلبيا ويسمون هذا نقيضا بمعنى بالسلب وثانيهما ان يلاحظ مفهوماتها
من حيث هى ويجعل معنى حرف السلب مضموما اليها صائرا معها شيئا واحدا
ويسمونه نقيضا بمعنى العدول وكلاهما مجاز على التأويل (قوله ولو سلم
فليكن الى آخره) يعنى انه لو سلم ان اثبات احكام النقيض فى التصور
يتوقف على كون النقيض حقيقة فى التصور وان للتصورات نقايض
فيجوز ان يكون المراد بالنقيض المذكور فى التعريف وفى قولهم لاتقايض
للتصورات هو النقيض فى التصديق وهو المتمانع لذاته لا النقيض
فى التصور ولا ما هو الاعم منهما ولاشك انه لاتقايض للتصورات بهذا المعنى
ولا احتمال لها للنقيض فلا ضعف للمبنى ولا للشمول هذا ويمكن ان يقال
ايضا لو سلم ان المراد بالنقيض فى التعريف ما هو الاعم فيجوز ان لايكون
فى التصورات احتمال النقيض اصلا كما قيل ولذا لايوصف التصور
بعدم المطابقة كما فى شرح المواقف نعم يحتمل ان يتصور اللاانسان لكنه
تصور آخر فتأمل (قوله ويكفى فى صحة استعماله له) اشارة الى الجواب
عما يكاد ان يتوهم ههنا من ان النقيض اما مشترك بين النقيض فى التصديق
وبين النقيض فى التصور واما حقيقة فى الاول مجاز فى الثانى واما العكس

فما لامساغ له وعلى كلا التقديرين لايجوز استعماله فى التعريف وتقرير الجواب ظاهر (قوله احسن ماقيل) القائل هو السيد الشريف فى كتبه (قوله وقد عرفت ما فيه) اشارة الى ماذكره سابقا بقوله وفيه انه اوفسر الخ وقد عرفت مافيه انفا فتذكر (قوله عنه) اى عن التعريف الثانى (قوله حالا اوما لا) فيه انه لا حاجة الى هذه الارادة بل المراد انه لايحتمل النقيض بوجه من الوجوه كما فى شرح المختصر العضدى فيخرج الجهل المركب وليس فيه مزيد تمحل بل هو المتبادر من الاطلاق (قوله فيه تمل المجهول) اى بالجهل المركب (قوله وانه يقتضى ان لا يكون آه) وهذا المقتضى بط لانه مخالف لما تقرر عندهم كما قيل اولانه ليس لنا صفة وراء هذه المذكورات توجيها كما قيل ايضا اقول فيه بحث اما اولا فلان هذا الاقتضاء مبنى على ماحققه الشريف فى كتبه من ان التمييز فى التصور هو الصورة الحاصلة فى الذهن ومتعلقه الماهية المتصورة وفى التصديق اليقينى هو الاثبات والنفى ومتعلقه الطرفان واما على ما قيل من ان الاظهر ان المراد بالصفة هو الصورة والنفى والاثبات وبالتمييز كشف المعلوم واما المراد به ايضا هو الصورة والنفى والاثبات والتغاير الاعتبارى كاف فى الايجاب كما فى قولهم الضرب يوجب التأديب فلا اقتضاء كما لايخفى (واما ثانيا) فلان كون النفى والاثبات وكذا التصور على ما ذهب اليه الفلاسفة فلا بأس بمخالفة المتكلمين لهم فى ذلك وايضا عدم صفة وراء هذه المذكورات مم (قوله الى التجوز) اما فى الحذف واما فى اسناد وذلك لان المراد من النقيض نقيض التمييز فيكون المعنى ان ذلك التمييز لايحتمل نقيض نفسه ولايخفى انه لامعنى لعدم احتمال الشئ نقيض نفسه هكذا حقق الشريف فى حاشية المختصر قال المحشى القزوينى والوجه الوجيه فى التوجيه هو ان يراد بالتمييز المعنى المصدرى وبالنقيض نقيض المتعلق اعنى الوقوع واللاوقوع فى التصديق والماهية المتصورة فى التصور ويراد بالضمير الذى فى يحتمل المتعلق ايضا وحاصله ان لايكون معه عند العالم احتمال المتعلق لنقيض المتعلق وتجويز وقوع الطرف المخالف له بدله (قوله وانه يتجه عليه) اى على التعريف الثانى يعنى انه يتجه عليه انه غير جامع لعدم صدقه على العلوم العادية لكون متعلقها محتملا لنقيضها مع انها من افراد العلم والمراد بالعلوم العادية العلوم بالامور التى يكون موجب العلم بها العادة كالعلم لكون الجبل حجرا فانه يحتمل ان يكون الجبل ذهبا للامكان الذاتى

(قوله الى دقة) من اراد الاطلاع عليه فليراجع الى شرح المختصر وحواشيه (قوله جعل قوله للخالق آه) استفاده من قوله بخلاف علم الخالق فتأمل (قوله لايناسب الحكم) يمكن ان يقال لكنه يناسب عنوان الخلق فراعاه اولا ثم راعى الى الافضلية والاهمية قوله هذا انما يحتاج اليه الصحيح انما يصح اذ اولم يصح الاطلاق لزم عدم الصحة لاعدم الاحتياج (قوله وفيه نظر) لعدم ورود الشرع به (قوله فيكوا التقدير) لكن هذا المعنى لايلايم المقام فانا لسنا فى صدد بيان ماثبت له العلم سبب بل فى ان سبب العلم ماذا (قوله لا لسبب من الاسباب) اى ثبوته لذاته ليس لسبب من الاسباب فالتركيب من قبيل اعطيتك لاعن شئ فعلى هذا كان الاخصر ان يقال فانه لا لسبب من الاسباب (قوله لا حاجة الى ذكر قوله للخالق آه) فيه انه يجوز ان يكون قوله للخالق لدفع ما يوهمه اضافة الاسباب الى العلم من ان لكل علم سببا لا للاحتراز عن اختلال الحصر فى الثلثة (قوله لانه لذاته) ان كان اللام للتعليل ينتج نقيض المدعى وان كان صلة الثبوت لايتم التقريب اذ مجرد كونه ثابتا لذاته لايستلزم ان لاسبب لعلمه تعالى وان اريد انه ثابت لذاته لا لسبب من الاسباب كان مصادرة على المطلوب اللهم الا ان يقال المراد هو الاول وكون ذاته تعالى علة لعلمه لايستلزم اطلاق السبب عليه والكلام انما هو فى اطلاق السبب فتدبر (قوله نعم فى كون علمه تعالى آه) فحينئذ يجوز ان يكون لغير ذاته تعالى مدخلية فى علمه مما يصح اطلاق السبب عليه كالسمع والبصر فينتقض حصر الاسباب فى الثلثة فيحتاج الى ذكر قوله للخلق فعلى هذا يكون جوابا عما اورده بقوله ولايخفى انه لاحاجة آه (قوله لانكشاف المسموع والمبصر) يعنى انهما سببان لانكشافهما فلا يكون علمه تعالى من غير مدخلية غير ذاته وفيه ان الكلام فى علمه تعالى بمعنى الصفة الوجودية القائمة بذاته تعالى لا فى علمه الاضافى الذى هو الانكشاف فلا وجه لايراد هذا الكلام ههنا (قوله ليسا سببين للعلم آه) هذا يشعر بان المعنى من كون الامور الثلثة اسباب علم المخلوق كونها اسبابا لاصل علمهم وليس كذلك بل المراد انها اسباب لتعلق علمهم بمعلوماتهم اذ لايخفى ان الحس والخبر الصادق ليسا سببين لاصل العلم الذى هو الصفة التى ينجلى بها المذكور بل هما سببان لتعلق تلك الصفة بالمذكور فتأمل (قوله يتوقف العلم على حيوته ووجوده) فيكون كل منهما سببا لعلمه فلا يصح ان يقال ان علمه تعالى

من غير مد خلية غير ذاته باعتبارهما ايضا (قوله وان ثبوت الحواس) عطف
على قوله انه لاحاجة الى ذكر قوله للخلق (قوله اذلابد من العلم بالصدق)
فيه ان العلم بالصدق من شرايط التأثير والمراد ذكر ذوات الاسباب والا
فلا يكفى تقييد الحواس بالسلمية ايضا اذ لابد لكل منها من امور كالالتفات
للبصر والمضغ للذوق الى غير ذلك (قوله مطلقا) تعميم للعلم اى سواء كان
تصورا اوتصديقا وللاسباب اى سواء كانت معتدابها اولا (قوله مايعتد بها)
فانهم كثيرا مايذكرون شيئا ويريدون مايعتد به منه (قوله ولهذا) اى ولكون
المراد بالاسباب مايعتد بها صح جعل العلم المذكور فى قول المصنف واسباب
العلم شاملا وهذا اشارة منه الى ان الشارح انما جعل العلم شاملا لغير اليقينى
لكونه مناسبا للمقام وانت خبير بانه على هذا يسقط البحث الذى اورده على
الشارح بما ذكره صاحب المواقف وشارحه اذ ماذكراه بالنظر الى ان
العلم كذلك وجعل الشارح بالنظر الى المقام فلامنافاة (قوله ولاوجه لجعل
العلم شاملا) وقد عرفت ان الشارح لم يجعل العلم شاملا لغير اليقينى بل قال
يتراءى من ظاهر التعريف الاول انه شامل له ولكن يجب تخصيصه بماعدا
غير اليقينى بحمل التجلى على الانكشاف التام كما حققناه فيما سبق (قوله
مايفيد غيره) اى غير اليقينى (قوله لايقال الامر والنهى آه) حاصل
السؤال ان الاسباب غير منحصرة فى الثلثة المذكورة فان بعض الانشاء
ايضا قد يكون سببا للعلم كالامر والنهى فانهما يوجبان العلم بالوجوب
والحرمة اذا صدرا عن الشارع كما بين فى موضعه وحاصل الجواب ظاهر (قوله
بقى ان كل لفظ) اقول وكذا كل من الدوال الاربع الخطوط والعقود
والنصب والاشارات فان كلا منها يفيد العلم بمدلوله تصورا اوتصديقا يقينيا
او غير يقينى وهذا اعتراض آخر على حصر الاسباب فى الثلثة ويمكن
الجواب عنه ايضا بما سيجئ من الشارح من ان عادة المشايخ الاقتصار على المقاصد
وذلك لانه لما كانت افادة كل لفظ تصور معناه وكذا افادة كل من الدوال
علم مدلوله راجعة الى افادة العقل ولم يتعلق غرض بتفاصيلها جعلوها
مندرجة فى افادة العقل بخلاف الخبر الصادق كما ستطلع عليه وسيجئ منه
ان ماعدا الثلثة بمنزلة العدم فتدبر (قوله اى من جنس الخارج) يعنى ان
كلمة من للتبعيض ولك ان تجعلها للابتداء اى ان كان ناشيا من الخارج (قوله
وهو المراد بالنفس عند المتكلمين) قيل هذا يشعر بالاتفاق من المتكلمين

وذلك مخالف لما هو المسطور فى الكتب (قوله فهى خارجة عنه) فلا
يصح عدها من غير الخارج اقول هذا مبنى على جعل من من قوله من الخارج
للتبعيض وقد عرفت انه يجوز ان يكون للابتداء فحينئذ لايتوجه ماذكره
برمته اذلاشك ان كلا من الحواس والعقل ليس ناشيا من خارج الهيكل المحسوس
وانما الناشى من خارجه الخبر الصادق على انه يمكن ان يقال المراد بالخارج
هو الامر المنفصل عن العالم لاما لايكون نفسه ولاجزأه بقرينة عد الحواس
والعقل من غير الخارج كما قيل (قوله لايسمى آلة) فجعل الحواس آلة ليس فى محزه
وفيه انه لابأس بان يسمى آلة بالنسبة الى بعض افعال ذلك الشئ نعم
الالة هى الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول اثره اليه والحواس بالنسبة
الى الادراك ليست كذلك اذالادراك ليس من قبيل الافعال فاما ان يصار
الى الشبه والمجاز اوالى ان الادراك فعل من الافعال والمدرك فاعل كما عليه
اهل اللغة كما قيل (قوله فالحواس خارجة عنه) اى عن الجوهر المجرد وقد
عرفت ماعرفت فتذكر (قوله يفيد ان العقل آلة ليس غير المدرك) وذلك
لان الاصل ان النفى يتوجه الى القيد الاخير قيل معنى قوله والافالعقل وان
لم يكن آلة غير المدرك وذلك يكون بانتفاء الآلية فقط وبانتفائهما مع انتفاء
المغايرة والاحتمال الاول لاحتمال كون العقل قوة للنفس والثانى لاحتمال كونه
عينها وانت خبير بما فيه فتأمل (قوله ان يترك وصف الالة بغير المدرك)
بان يقال فان كان آلة فالحواس والا فالعقل (قوله يوجب ان يكون الحواس
مدركة) فينافيه وصف الآلة بغير المدرك (قوله تجوزا) بجعل الاضافة من
قبيل اضافة المسبب الى السبب (قوله فتأمل) يجوز ان يكون اشارة الى ان
قوله وادراك العقل يأبى عن جعل ادراك الحواس تجوزا اذلايكون حينئذ
على نسقه اوالى ان جعل العقل مدركا ايضا يحتاج الى التجوز اذ المدرك
الحقيقى هو الهيكل المحسوس كما مر اليه الاشارة اوالى توجيه آخر كان يقال
اشار فى الموضعين الى المذهبين (قوله الاولى ان يقول آه) بل الاولى ان يقول
ان اريد السبب المؤثر فلا يكون شئ من المذكورات سببا بهذا المعنى اذلا
تأثير لشئ منها فى العلوم بل المؤثر فى كل شئ هو الله او يقتصر على السبب
الظاهرى والسبب المفضى بناء على انه ليس للعلم سبب مؤثر فان المؤثر فى كل
شئ هو الله تعالى ولايطلق عليه تعالى السبب (قوله قلنا صدق الخبر)
لعله من قبيل حصول الصورة اى الخبر الصادق من حيث انه صادق

سبب و طريق للعلم بمضمونه فيتحد بما ذكره هذا المحشى الا انه لما كان مدار
سببيته صدقه اسند سببيته الى صدقه و الظاهر ان المحشى قد غفل عنه
(قوله اذ الطريق) تعليل لقوله مما يقضى منه العجب (قوله انا نختار شقا
رابعا آه) فيه رد لما ذكره صاحب حل المعاقد من انه لم يتبين بما ذكره
الشارح فى الجواب ان مراد المصنف اى قسم من اقسام السبب المذكورة
فى السؤال و لم يمنع حصر الاسباب فيها ايضا فيختار قسم آخر و وجه
الرد انه منع لحصر الاسباب فى المذكورات و اختيار لقسم رابع (قوله
المقصود المهم الذى آه) رد لما فى حل المعاقد ان ما ذكره الشارح افتراء
على المشايخ بالاعراض عن التدقيقات ووجه الرد ان مراد الشارح هو
الاقتصار على المقاصد المهمة و الاعراض عن التدقيق فيما ليس بمهم
كتدقيقات الفلاسفة فانهم كثيرا ما يشتغلون بما ليس بمهم و الاقتصار على
المهم امر مهم امر به الرسول عليه السلام (قوله لانه ارادة السبب الظاهرى
آه) هذا مما يقضى منه العجب لان مطلق السبب الظاهرى كان منحصرا
فى الواحد كما ذكره السائل فكيف يكون المقيد ثلثة ولو حمل على منع الانحصار
فى الواحد كان اختيارا للشق الثانى لا اختيارا لشق رابع كما لا يخفى والحق
ما ذكره جمهور المحشين من ان حاصل الجواب اختيار الشق الاخير
وتوجيه الحصر فى الثلثة (قوله وقوله ليشمل آه) محله قبل قوله ومحصل
قوله قلنا هذا اه ولعله من تحريفات قلم الناسخ (قوله ان اريد لذا آه) اى
ان اريد السبب المؤثر لكونه سببا حقيقيا و ان اريد السبب الظاهرى لكثرة
استعماله فيه وشهرته وان اريد السبب المفضى ليشمل آه (قوله دفع لكون
الحواس راجعة الى العقل) دفع لما ذكره صاحب حل المعاقد حيث قال
كما لا يستغنى التجربة والحدس ونظر العقل عن العقل كذلك لا يستغنى الحواس
ايضا عنه فجعل البعض راجعا الى العقل دون الآخر تحكم ووجه الرد ان
الحواس يستغنى عن العقل لتحققها فى غير ذوى العقول كما اشار اليه الشارح
بخلاف التجربة و الحدس ونظر العقل وغيرها فلا تحكم واما ما قاله ذلك
الذاكر من ان الشارح جعل الحواس المجردة عن العقل سببا للعلم المبحوث
عنه و هو العلم بالحقايق و ثبوتها و هذا مما لم يذهب اليه ذاهب فقد اشار
المحشى الى الجواب عنه فيما سبق حيث قال عند قول المصنف و اسباب العلم
اتى بالاسم الظاهر دون الضمير كما هو الظاهر لئلا يتوهم عوده الى العلم

المتعلق بجنس حقايق الاشياء الخ (قوله ويمكن ان يقال) اى بدل قول
الشارح فانهم لما وجدوا الخ فهو داخل تحت ارادة السبب الظاهرى
المقصود المهم و الفرق ان الاهمية على هذا باعتبار العلوم الشرعية
بخلاف ما ذكره الشارح فانه اعم وحاصله ان المقصود الاهم الذى
يستفاد منه العلوم الشرعية اما ان يتعلق به ثبوت الشرع او يتعلق به
معظم العلوم الدينية او يتعلق به ما يستفاد منه معظم العلوم الدينية
اذ لا رابع يستفاد منه تلك العلوم فالاول العقل والثانى الخبر الصادق
والثالث الحواس ولا يذهب عليك ان الاولى ان يختار الشق الثانى و يوجه
عدم اقتصارهم على العقل بهذه المقدمات بان يقال السبب الظاهر
وان كان هو العقل لكونه مرجعا للكل الا انهم ذكروا الحواس والخبر
الصادق لمزيد اهتمام بشانهما لاستفادة معظم العلوم الدينية بهما اما
بواسطة او بدونها بل الاولى ان يختار الشق الثالث و يوجه الاقتصار على
الثلثة بكونها ما يستفاد منه العلوم الشرعية بخلاف غيرها (قوله وان يقال)
عطف على قوله ان يقال فهذا ايضا بدل من قول الشارح والفرق ان
الاهمية على هذا بالنظر الى مقام الرد لانكار العلم بحقايق الاشياء (قوله
لنقصانها) اى لنقصان ما عداها من الاسباب (قوله فيها) اى فى السببية
(قوله لان بعضها) كثبوت الواجب وعلمه وقدرته (قوله ويتأيد) اى الجميع
(قوله به) اى بالشرع (قوله وان لم يتوقف) اى الجميع (قوله عليه) اى
على الشرع (قوله عليها) اى على المعلومات الدينية (قوله والحق ان
يطوى الكل) ولعل المراد بالكل هو اختيار الشق الرابع والتشبث باستفادة
المعلومات الدينية من الخبر الصادق و بعدم ثبوت الحواس الباطنة و بعدم
تعلق الغرض بتفاصيل الحدسيات و التجربيات و البديهيات والنظريات
والتشبث بما فى الوجهين اللذين ذكرهما نفسه بقوله ويمكن ان يقال وان
يقال يعنى انه لا حاجة الى ارتكاب هذه التكلفات فانه يمكن الجواب عن السؤال
المذكور باختيار الشق الاخير وبيان الانحصار بارجاع ما عدا الثلثة الى
العقل بجعله من وجوه استعمالات العقل وطرائقه (قوله عقيب استعمالها)
من المبنى للمفعول وكذا اخواته الآتية (قوله و بعد استعمال الخبر الصادق)
واستعماله عبارة عن استماعه وتحصيل المعرفة بصدقه والتوجه الى ملاحظة
مفهومه (قوله و بعد استعمال العقل) اى من غير مقارنة لاستعمال الحواس

والخبر الصادق والافق استعمالهما ايضا استعمال العقل (قوله
باحضار طرفيه) اى طرفى بعض الاحكام (قوله لها) ى للنسبة
(قوله وترتيبها) اى ترتيب المعلومات (قوله بملاحظتها) اى بملاحظة
النسبة (قوله باستعمالها) اى باستعمال هذه الاشياء اعنى احضار الطرفين
وملاحظة النسبة بينهما مع ترتيب المعلومات المناسبة وملاحظتها مع
ملاحظة احكام مترتبة دفعة (قوله بسببية استعمال الحواس) الظاهر
بسببية مابه استعمال الحواس كتوجيه البصر نحو المبصر واتخاذ آلة تعين
للابصار وكايصال الهواء المتكيف بكيفية الصوت الى الصماخ وبكيفية
ذى الرائحة الى الخيشوم وكايصال المخالطة الرطوبة اللعابية بالمطعوم الى
العصب المفروش على جرم اللسان كالتماس والاتصال بالملموسات وههنا
نظر اذ السائل فى صدد نقض الحصر ولايضره انتقاضه بسببية استعمال
الحواس بل ينفعه ويقويه اللهم الا ان يقال ان السائل معترف بعدم
الانتقاض بسببية استعمال الحواس فذلك باطل عنده ايضا فتأمل (قوله
فليست الا تكرار الحس) فهى داخلة فى الحواس وفى هذا الحصر نظر
اذ لابد فى افادة التجربة العلم من انضمام قياس خفى وهو انه لوكان اتفاقيا
لما كان دائميا او اكثريا الا ان يقال ما فيه مدخل للحس فهو منسوب الى
الحس والمنسوب الى العقل انما هو مالامدخل فيه للحس والخبر الصادق
كامر الاشارة اليه (قوله جمع حاسة) الاولى جمع الحاسة ليوافق ماقبله
ومابعده (قوله لا الحواس السليمة) والا لوصفها بها كما وصف الخبر بالصادق
وايضا انتقض الحصر فى الخمس بغير السليمة (قوله كانه غفل) اى القاموس
عما فعل اى الجوهرى (قوله والاظهر انها مشتقة) والظاهر ان وجه
الاظهرية هو عمومها لغير الباصرة من الاربعة الباقية الا انه يأبى عنه
عمومها لغير ذوى العقول ولعل الامر بالتأمل اشارة الى هذا (قوله انه لاينفع)
اى فى تصحيح الحصر اذ تقييد الخمس بالضرورة لاينفى وجود سادسة
بالبرهان بخلاف تقييد الموضوع فانه يكون المعنى حينئذ الحواس التى يحكم
العقل بالضرورة بوجودها خمس (قوله ان كون تلك الخمس) الكون تامة
وقوله بمعان حال اى وجود تلك الخمس حال كونها بالمعانى المذكورة
فى الشرح ليس بضرورى لا ناقصة وبمعان فضلت خبرها كما هو المتبادر
والايرد عليه ان الشارح لم يدع الضرورة فى كون تلك الخمس بالمعانى

المذكورة وهى القوى المودعة فى الاعضاء المخصوصة (قوله الوجود
الرابطى) اى لا الوجود المحمولى ومالم يعلم هو الثانى لا الاول (قوله ومنهم
من قال الى آخره) قال حفيد الشارح اقول كان وجه بطلان المقدمة
الاولى انه يفهم من الشرع عدم تجرد النفس وحصول الادراكات
الجزئية للنفس بعد الموت وخراب البدن والقوى والانصاف انه اذا قلنا
بكونه تعالى قادرا مختارا على الاطلاق جاز تجريد النفس وتحصيل الكمال
والادراك فى الحيوة على سبيل العادة بالالات وبعد الممات بالذات وقد قال
بعض المحققين من المتكلمين بتجريد النفس وقد اختار الحنفية تعدد القوى
الباطنة ذكر فى التوضيح على طبق الكشف بداية درك الحواس ارتسام
المحسوس فى احدى الحواس الخمس ونهايته ارتسامه فى الحواس الباطنة
وشرح الشارح ذلك على ماهو المشهور بلا قدح واثبت صاحب التوضيح
الحواس الباطنة فى كتابه المسمى بتعديل الكلام لكنه ذكر فى شرح التمهيد
والاصح ما عليه العامة من ان الحواس خمس غاية الامر انه لا يلزم
وجودها سيما على وجه التعدد بهذا الطريق فى الشرع وما يدل فيه
على عدم التجرد وعلى حصول الادراك الجزئى بعد الموت خبر الآحاد
انتهى (قوله ليس فى الشرع آه) فيه ان دعوى البطلان من الشارح مجرد
مبالغة فى الرد على الفلاسفة والا فالمقصود عدم تمامية دلائلهم وذلك
لا يتوقف على ابطال مقدماتهم بل يكفى فيه مجرد المنع (قوله المادى)
بالنصب مفعول الادراك (قوله وفيه ان اخبار الشرع) حاصله انا لا نم ان النفس
مجرد كيف وانه حال فى البدن المادى ولاشئ من الحال فى المادى بمجرد
اما الصغرى فلما ورد فى الشرع من ان الروح يخرج من اعماق البدن
وذلك يدل على انه حال فى البدن واما الكبرى فلما بين فى موضعه من امتناع
حلول المجرد فى المادى ولو سلم ان النفس مجرد فلا نم ان المجرد لايدرك المادى
كيف وقد اجمعوا على ان الله تعالى يعلم الماديات بخصوصها (قوله فبطل
ان النفس لا تدرك الى آخره) فيه انه لا يلزم مما ذكره الابطلان الدليل
اعنى تجرد النفس واستلزام تجردها عدم ادراكها للماديات ولا يلزم
من بطلان الدليل بطلان المدلول اللهم الا ان يقال المراد انه بطل
ان النفس لاتدرك الجزئى المادى لتجرده فتأمل (قوله اذ لايقوم العرض آه)
وايضا لايتكيف شئ بكيفية آخر لظهور ان الكيفية لا تنتقل عن محلها

فيحتاج الى تقدير المثل كما سيصرح به هذا المحشى فى مثله فتدبر
(قوله والظاهر الثانى) فيه تعريض على الشارح حيث اشعر عبارته
بالاول قيل ٢ لو كان ادراك السمع بوصول الهواء المكيف بكيفية الصوت
الى الصماخ كما هو المشهور فيما بينهم لما ادرك جهة الصوت وقرب
مبدائه اوبعده كما فى الملموس ولهذا قالوا وصول الهواء الى قرب الصماخ
كاف فى ذلك ويمكن ان يجمع بينهما بان يقال وصول الهواء الى الصماخ
وقرعه الجلدة المفروشة فى مقعرها شرط فى ادراك الصوت القائم بالهواء
الحاصل فى داخل الصماخ وخارجه بان يدرك اولا ما فى الداخل ثم يتبع
ما فى الخارج فيدرك جهته وقربه اوبعده انتهى وقديقال) يرد على كلا
القولين انا لو فرضنا بيتا لا فرجة له اصلا لم يدخله الهواء من خارجه مع انه
يسمع الصوت فى خارجه من فى داخله وكذا فى عكسه ولا وصول هواء فيه
لا الى الصماخ ولا الى ما يجاوره وايضا نقل عن بعض الحكماء انه يسمع
اصوات الافلاك ولا هواء فيها ويجاب ٢ بمنع كون الصوت مسموعا فى هذين
الصورتين ولو سلم ٣ فكانهم لم يلتفتوا الى ما هو محتمل الوجود هذا (قوله
مدركا بها) اى بالسامعة وفيه نظر بل هو مدرك بالوجدان يخلق الله تعالى
ادراكه فى النفس عند ادراك الصوت كادراك حسنه وقبحه ومعنى قوله
يخلق الادراك فى النفس عند ذلك يخلق ادراك الاصوات فلا يقتضى ما ذكره
(قوله اذ كيفيات الصوت) لاشك ان اضافة الكيفيات الى الصوت حقيقية
لا بيانية فيلزم قيام العرض بالعرض وقد هرب عنه فيما سبق آنفا (قوله
مدركة بها) فيه نظر بل حسن الصوت وقبحه وامثالهما مما يدرك بالوجدان
عند استماع الصوت كما قال بعض ٢ المحشين من عوارض الصوت وصفاته
كونه طيبا اوغير طيب اى ملايما للطبع ومنافرا له فانهما صفتان له غير مسموعتين
بل هما مدركان بالوجدان وقولنا هذا الصوت ملايم اومتنافر قضية وجدانية
انتهى (قوله فيه اشارة الى انهما آه) واعلم انهم اختلفوا فى ان العصبتين
المذكورتين تتلاقيان ثم تنعطفان فيحدث هناك هيئة دالين محدب
كل منهما متصل بمحدب الآخر كما اختاره جالينوس اوتتقاطعان بدون
الانعطاف فيحدث هناك صورة الصليب كما ذكره غيره والشارح اشار الى الاول
ههنا كما اختاره فى شرح المقاصد كما يظهر بتعمق النظر فيه

٢ كستلى
٢ عوض افندى
٢ صلاح الدين
واجيب بان قيام العرض بالعرض بمعنى اختصاص الناعت بالمنعوت لا بمعنى اتصاف العرض بالعرض
٢ بردعى

ثم ان الشارح رحمه الله لم يشر الى طريق الادراك بالبصر كما اشار اليه
فى سائر الحواس ولعله اما لكثرة الاقوال والمذاهب فيه بخلاف ما فى سائر الحواس
واما لما ذكره فى شرح المقاصد حيث قال بعد ذكر تلك الاقوال والحق
ان الابصار بمحض خلق الله تعالى عند فتح العين كما اومى اليه ههنا بقوله مما
يخلق الله تعالى آه (قوله لقال بدل تتلاقيان) يعنى ان المتبادر من التلاقى
هو ما لا يكون على وجه التقاطع سيما تلاقى قوله ثم تفترقان والظاهر
فى التقاطع على هيئة الصليب ان يقال تتقاطعان فتتأديان فسقط ما قيل ٢
الاشارة ممنوعة فان التلاقى يحصل عند التقاطع ايضا وقد يقال ٧ اختار
الشارح هذه العبارة لينطبق على كلا المذهبين (قوله علة الابصار الوجود)
فيه انه لا يلزم من كون الوجود علة للابصار ان لا يدرك المقادير
بالبصر لجواز ان يكون هناك علة اخرى (قوله بالاتفاق) اى من المتكلمين
والحكماء فان المتكلمين وان انكروا النسب الا انهم اثبتوا الاين الذى من
انواعه الحركة كما فى المواقف وغيره وحاصل الجواب ان الحركة من
الموجودات الخارجية بالاتفاق سواء عدت من الاعراض النسبية اولا والوجود
كاف فى جواز الاحساس بالبصر وقد اجيب ٢ عن الاعتراض المذكور
ايضا بما حاصله ان الحركة ليست من المبصرات حقيقة الا انهم عدوه منها
لان الحس اذا شاهد الجسم فى مكانين ادرك العقل منه الكونين وهو الحركة
هذا اذا فسرت الحركة بالكونين فى مكانين كما سيأتى واما اذا فسرت بالكون
الغير القار وهو الحركة بمعنى التوسط فوجوده ضرورى فالجواب الاول
مبنى على حمل الحركة ههنا على المعنى الثانى والثانى على حملها على الاول
فتأمل (قوله ثؤاول) الثؤاول بضم الثاء المثلثة حلمة الثدى كما فى القاموس ٩
اورأس الثدى كما فى الصحاح (قوله والظاهر ان الادراك بتكيف الهواء
المجاور للخيشوم ٦) ان يتكيف الهواء المجاور لذى الرايحة ولا ويتموج الى
الهواء المجاور للخيشوم وفى هذا تعريض على الشارح حيث جعل ادراك
الروايح بوصول الهواء المتكيف الخيشوم لا بتكيف الهواء المجاور للخيشوم ٢
كما هو الظاهر والفرق بينهما انه فى الاول بتكيف الاهوية الواقعة بين
ذى الرايحة وبين الخيشوم بالتموج والتشكل مما يجاور ذى الرايحة الى ما يجاور
الخيشوم وفى الثانى ليس كذلك بل يسير الهواء المجاور لذى الرايحة بعد
تكيفه بكيفية الرايحة الى ان يصل ذلك الهواء المتكيف بعينه الى الخيشوم

٢ قول احمد
٧ كستلى
٢ صلح الدين
٩ الحلمة ثؤاول فى وسط الثدى الثؤاول كزنبور حلمة الثدى قاموس منه
٦ للخيشوم بالشين المضمومة منه

و اما كان الاول ظاهرا لبعد ان يسير الهواء المتكيف بنفسه الى الخيشوم
لاسيما اذا كانت الشامة فى جانب مهب الرياح بخلاف التموج كما لايخفى وايضا
وصول الهواء المجاور لذى الرايحة الى الخيشوم غير ظاهر اذ يحتاج ذلك الى ان
يزول الهواء المجاور للخيشوم و هو غير ظاهر (قوله واشتراط الرايحة)
يريد تطبيق الكلام على مذهب الفلاسفة فانهم لما اشترطوا فى قبول الجسم
للرايحة حصول المزاج الخاص فى ذلك الجسم بتفاعل العناصر ورد عليهم
ان الهواء لبساطته لاتفاعل فيه ولامزاج له فكيف يتكيف بكيفية ذى الرايحة
فاجاب بما حاصله انهم انما اشترطوا حصول المزاج فى اتصاف الجسم
بالريحة وتكيفه بها بنفسه لا فى اتصافه بها وتكيفه مطلقا والكلام ههنا
فى تكيف الهواء بالرايحة بواسطة المجاورة لذى الرايحة لابنفسه فلايستدعى
حصول المزاج فى الهواء واما المتكلمون فليس وجود الرايحة مشروطا بالمزاج
عندهم بل يجوز وجودها فى جوهر فرد غير منضم الى جوهر آخر وانما
وجودها بخلق الله تعالى من غير توقف الى شئ (قوله الرايحة) مفعول ثان
ليفيده (قوله لم لايجوز ان يكون آه) يمكن ان يقال ان الحس الرايحة
والصوت قد يتأخر عن حصولها فى المقابلة ولو كان الامر كما ذكره لما كان
كذلك كما فى الرؤية وههنا قول آخر ذكره الشارح فى شرح المقاصد مع رده
حيث قال وقيل ادراك الروايح بفعل ذى الرايحة فى الشامة من غير استحالة
فى الهواء ولاانفصال اجزاء ثم قال ورد بان المسك قد يذهب به الى مسافة
بعيدة جدا او يحرق ويفنى بالكلية مع ان رايحة تدرك فى الهواء الاول ازمنة
متطاولة (قوله كما فى الرؤية) متعلق بالجواز اى كما جاز ذلك فى الرؤية قال
فى شرح المقاصد اختلفوا فى كيفية الابصار فقيل بالانطباع وقيل بالشعاع
وقيل لاشعاع ولاانطباع وانما الابصار بمقابلة المستنير للعضو الباصر الذى
فيه رطوبة صقيلة انتهى (قوله منبثة) اى منتشرة من بثه اذا نشره كذا
فى شرح المواقف (قوله واستثنى من جميع البدن) فى شرح المواقف ومن
الاعضاء ماليس فيه قوة لامسة كالكلية فانها ممر الفضلات الحادة فاقتضت
الحكمة الالهية ان لا يكون لها حس لئلا يتأذى بمرورها عليها وكالكبد
اذ يتولد فيه الاخلاط الحارة وكالطحال فانه مفرغة للسوداء وكالرية فانها
دائمة الحركة لترويح القلب فلا حس فى شئ من هذه الاعضاء بل فى
اغشيتها ليدرك بها مايعرض لها من الافات وكذلك العظم ليس فيه

٩ قوله بديهيان هذا
مأخوذ من كلام
صاحب المفتاح حيث
قال انهم اختلفوا فى ان
الخبر محتاج الى التعريف
اولا واختيارنا الثانى لما
ان كل واحد من
العقلاء ممن لم يمارس
الحدود والرسوم بل
الصغار الذين
لهم ادنى تمييز يعرفون
الصادق والكاذب
بدليل انهم يصدقون
ابدا فى مقام التصديق
ويكذبون ابدا فى مقام
التكذيب فلولا انهم
عارفون للصادق
والكاذب لماتأتى منهم
لكن العلم بالصادق
والكاذب كما يشهد له
عقلك موقوف على العلم
بالخبر الصدق والخبر
الكذب هذا قال الشارح
فى شرحه قوله لكن
العلم بالصادق موقوف
على العلم بالخبر الصدق
لان معناه المخبر بالخبر
الصدق والمتكلم به
والعلم به يتوقف على
العلم بالخبر لكونه جزأ
منه وما يتوقف
عليه البديهى ٣

قوة لامسة لانه اساس البدن وعموده وعليه اثقاله فلو كان له حس لتأذى
بالحمل (قوله يريد عند تماس الحرارة والبرودة به) اى بالبدن اقول ويحتمل ان
يريد عند تماس البدن بكل من الحرارة والبرودة وغيرهما (قوله ليس حرارة
النار) فيه انه لايصح حينئذ ان يقال فى تلك الصورة ادركت حرارة النار
على سبيل الحقيقة وذلك بعيد جدا (قوله ان عدم الوقوع ثابت) اقول
ينفيه ما وقع فى صحيح مسلم عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه انه قال قال
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم انى لابصر من ورائى كما ابصر من بين
يدى (قوله ويمكن الايراد) كان يقال ليست اللامسة التى فى جرم اللسان
تدرك حلاوة الشئ وحرارته بدل ماذكره الشارح والجواب هو الجواب فتأمل
(قوله الاولى تفسير الصادق آه) قد عرفت ما عرفت فى نظيره فتذكر (قوله
واشارة الى تعريف الصدق آه) فيه نظر بل التعريف المستفاد منه
للصدق والكذب هو كون الخبر بحيث يطابق نسبته الخارج وكونه بحيث
لايطابق نسبته الخارج لامطابقة النسبة وعدم مطابقتها على انه لو كان
الصدق والكذب مطابقة النسبة وعدم مطابقتها كانا صفتين للنسبة
وكان الصادق والكاذب النسبة وليس كذلك كيف والكذب نهاية الذم
ولاذم للنسبة بعدم مطابقتها للخارج وانما يعود الذم الى الخبر والمخبر على
قياس ما سبق منه فى مبحث الحق وان حمل على المسامحة رجع الى ما قلنا
فيفوت الغرض وهو اندفاع الدور (قوله فيندفع الدور به) اى بتعريف
الصدق والكذب بمطابقة النسبة وعدم مطابقتها حيث لم يؤخذ فيه الخبر
قال فى تعليقاته على المطول ان الصدق والكذب بديهيان ٩ لان كل واحد
ممن ليس من اهل الكتب يصدق ويكذب ويعرف الصادق من الكاذب
والتعريفات تنبيهات وليست بتعريفات حقيقية وبهذا اندفع ما يورد عليه
من الدور (قوله ومعنى مطابقة النسبة ولامطابقتها) حاصله ماذكره فى
تعليقاته على حاشية الشريف على المطول من ان معنى مطابقة النسبة
الخارج تحقق الخارج وعدم مطابقتها له عدم تحققه لا الموافقة فى الكيفية
والمخالفة فيها على ما اشتهر (قوله واراد بان يكون لنسبة الكلام آه)
حاصل ماذكره ان الشارح اراد بالنسبة ههنا ثبوت امر لامر وهى التى
تسمى بالنسبة بين بين واراد بمطابقتها وعدم مطابقتها الوقوع واللاوقوع
ولذا اعترض عليه بانه لا يصح قوله فيكون صادقا وقوله فيكون كاذبا وليس

٣ بديهى وعلى هذا
يندفع منع توقف معرفة
الصادق على الخبر
الصادق بناء على ان
معناه الشئ المطابق
نعم توجه منع توقف
التصديق على معرفة
الصادق بحقيقته بل
بوجه ما فانه اللازم
فى تصور اجزاء
التصديق انتهى
منه
قوله لانه ان كان لنسبته
خارج كما فى
المطول يتبادر الى
الاوهام ان كل نسبة
انشائية كانت اوخبرية
لها خارج لان نسبة
اضرب مثلا ثبوت
الضرب للمخاطب
وله خارج هو ثبوت
الضرب له اوعدم ثبوته
له لان الواقع يستحيل
ان يخبر عنهما فالنسبة
الخبرية لا تتميز عن
الانشائية بان لها خارجا
دون الانشائية فلذا
قال تطابقه وفيه ان
النسبة التى لها خارج
ليس يمكن ان يخرج
عن المطابقة واللا
مطابقة ولذا فى بعض
ما اشتهر من اختصاص
الصدق والكذب بالخبر

حاصله ان الشارح اراد بالنسبة الايقاع والانتزاع كما توهم ٥ فاعترض بانه ليس بمرضى للشارح ويدل على ماقلنا ماذكره فى لاطول وفصله بعض التفصيل وفى المراجعة اليه نفع فليراجع (قوله على هذا الوجه) متعلق بالتعريف (قوله لكن لايصح آه) اجاب عن هذا فى الاطول شرح التلخيص حيث قال فالتحقيق الذى يفطنه الفكر العميق والذكاء الرقيق ان النسبة التى لها خارج هى التى تكون حاكية عن نسبة فهى ثبوت الخارج لاكونه محكيا ونسب الانشاآت ليست حاكية بل محضرة لطلب وجودها اوعدمها اومعرفتها او يتحسر على فوتها الى غيرذلك وكذا نسب التقييدات ليست حاكية بل محضرة تعين به ذات ومعنى مطابقتها للخارج ان يكون حكايتها على ما هوعليه فلاخارج الانشاء فقوله تطابقه اولاتطابقه لمجرد الاشارة الى قسمتها الى الصادقة والكاذبة انتهى فتدبر (قوله لكن لايصح قول الشارح فيكون صادقا) وايضا لايصح قول نفسه واشارة الى تعريف الصدق بمطابقة النسبة آه اذ مطابقة النسبة وعدم مطابقتها بالمعنى الذى ذكره انما هو الايقاع والانتزاع لا الصدق والكذب وكيف يصح ان يكون اشارة تعريفهما وبالجملة ماذكره ليس تحقيقا لكلام الشارح وليس مراده نعم لو عرف الخبر بما ذكر واريد به المعنى الذى ذكره كان له وجه لكن المقام مقام تقسيم الخبر الى الصادق والكاذب ليكون بيانا لصحة تفسير الصادق بالمطابق للواقع كما اسلفه فى اول كلامه (قوله وبهذا التحقيق يندفع آه) وجه الاندفاع ان المركبات الناقصة لاتدل على المطابقة وعلى عدم المطابقة بالمعنى المذكور بل تدل على معلومية النسبة (قوله كما هو خيال بعض الاوهام) تعريض على الخيالى لكن لااشعار فى كلام الخيالى بالتوقف (قوله بعيد بحسب اللفظ) قد يقال وان كان بعيدا بحسب اللفظ لكنه قريب بحسب المعنى على ان المتعارف فى الاستعمال اخبرت عن زيد بثبوت القيام له مثلا او بانتفائه عنه لااخبرت عنه على ثبوت القيام له او على انتفائه عنه كما قيل وتأمل (قوله اخبرت عن زيد) الظاهر ان الاخبار فى هذا الاستعمال بمعنى الاتيان بالخبر لابمعنى الكشف والاعلام اذ لامعنى لقولنا اعلمت بزيد والكلام فى لاخبار بمعنى الاعلام لافى الاخبار بمعنى الاتيان بالخبر فتدبر (قوله وما زيفه كلام الشارح) اعلم ان الشارح فى شرحه لم يقطع بكون الشئ عبارة عن النسبة بل جوزه وجوز كونه عبارة عن المسند اليه ايضا فانه

٧
كاختصاص احتمالهما به وقال يازيد الانسان صادق ويازيد الفرس كاذب ويازيد الفاضل محتمل فلدفعه فسرهما الشارح المحقق فى المختصر بقصد المطابقة اولامطابقة فالانشاء وان كان لنسبته خارج يطابقه او لا يطابقه لكن لايقصدان بالانشاء بخلاف الخبر وفيه بحث لانه لاخبر يقصد به عدم مطابقة نسبته لان وضع الخبر للمطابقة وانما عدم المطابقة احتمال عقلى فان قلت هذا اذا اريد بالنسبة الوقوع او اللاوقوع فان القصد ابدا الى مطابقتهما اما اذا اريد ثبوت امر لامر مثلا ففى الموجبة يقصد وقوعها اى مطابقتها الخارج وفى السلب ٤

قال توضيح المقام ان كل نسبة تعتبر بين امرين فهى فى الواقع اما بالاثبات او بالنفى فالاخبار عنها والاعلام بها ان كان على الوجه الذى هو به من الاثبات والنفى فصدق وان كان لاعلى ماهو به بان يكون فى الواقع بالاثبات وانت تخبر بالنفى او بالعكس فكذب وقد يحمل الشئ عبارة عن المحكوم عليه بمعنى ان الاخبار عن الشئ على الوجه الذى هو متصف به صدق ولاعلى ماهو متصف به كذب انتهى واذا امعنت النظر فى كلامه وجدته يشير الى انه لو جعل الشئ عبارة عن المحكوم عليه يحمل الاخبار على معنى الاتيان بالخبر لاعلى معنى الكشف والاعلام كما اومأنا اليه (قوله يهونه ان النسبة مخبر عنها آه) فيه ان وجه البعد انما هو ان النسبة التى هى مدلول الخبر لاتكون صلة للاخبار بان تقع مدخول كلمة عن لانها لاتكون مخبرا عنها ومسندا اليها اصلا والواقع عند تفصيل معنى الحكم كون النسبة مخبرا عنها ومسندا اليها لاكونها صلة للاخبار فكيف يهون هذا ذاك (قوله لما انه لايقع) اقول يمكن ان يقال اريد انه لايقع سماعه من كثير دفعة كما يشعر به تعليله بقوله لما انه لايمكن ان يسمع الخبر دفعة من كثير (قوله احترز بالثبوت آ) حمل الثابت على الدائم غير الزائل كما فى قولهم العلم الاعتقاد المطابق الجازم الثابت ولاحاجة اليه كما ستقف على ان الثبوت بذلك المعنى لايتحقق الاعند موت المخبرين كلهم فلايكون المتواتر متواترا قبل موتهم ولايكون موجبا للعلم الابعد موتهم وذلك ظاهر الفساد (قوله كذلك) اى لايتصور تواطؤهم على الكذب (قوله مع رجوع بعضهم) فيه ان رجوع بعضهم لايكون الا اذا كان الخبر الاول كاذبا وذلك ينافى كونهم غير متصور التواطؤ على الكذب كما سيجئ منه على ان الجارى على السنة قوم لايتصور تواطؤهم على الكذب يوجب العلم التواترى قبل الرجوع واحتمال الرجوع لايقدح فى ذلك والا لم يكن شئ من المتواترات موجبا للعلم ثم ان ذلك العلم لايزول بعد الرجوع لما سيجئ من المصنف من ان العلم التواترى على وجه التيقن والثبات فالخبر المفروض بالنسبة الى السامعين قبل رجوع بعضهم متواتر لايجوز الاحتراز عنه وبالنسبة الى السامعين بعد الرجوع ليس جاريا على السنة قوم لايتصور تواطؤهم على الكذب (قوله وهو كونهم قوما لايتصور آه) فيه ان كونهم قوما لايتصور تواطؤهم على الكذب جزء من حقيقة المتواتر كما نطق عليه التعريف المذكور فكيف يكون مصداقا للتواتر ومصداق الشئ لابد وان يكون خارجا عن حقيقته والالكان الكل مصداقا نعم قد يستدل بتحقق

٤ يقصد لاوقوعها اى عدم مطابقتها للواقع فمعنى زيد قائم ان ثبوت القيام لزيد واقع و القصد فى زيد ليس بقائم الى ان الثبوت المذكور لزيد غير واقع قلت هذا كلام حق حقيق بان يتمسك به لكن الشارح المحقق جعل اللامطابقة ايماء الى الكذب وهو حينئذ لايتم اه اطول للعصام المحشى ههنا منه

٥ المتوهم هو الليباكوتى ومن تبعه من بعض المعاصرين منه

الحد على تحقق المحدود كما اذا قلنا هذا خبر قوم لايتصور تواطؤهم على الكذب وكل خبر شانه كذلك فهو متواتر الا انه انما يفيد اذا كان تحقق الحد بديهيا واما اذا كان تحققه غير بديهى كما فيما نحن فيه فلا يفيد بل يحتاج الى مصداق آخر لذلك كان يستدل ههنا بوقوع العلم من غير شبهة ولعلهم لذلك صرحوا بما صرحوا فما صرحوا به احسن مما ذكره لاحتياجه الى ما صرحوا به من غير عكس (قوله وقد اشار) اى بقوله اى لايجوز العقل (قوله ويرد على التعريف آه) اقول المراد بعدم تصور التواطؤ على الكذب انما هو تصوره بالنسبة الى السامع فان معنى قوله لايتصور تواطؤهم آه لايتصور سامع ذلك الخبر تواطؤهم على الكذب فحذف الفاعل لدلالة المقام عليه واسند الفعل الى المفعول ولاشك ان السامع فى المادة المذكورة يتصور كذب مخبره ويجوز كذبه فلا ورود ولا احتياج الى التقييد على انه يمكن ان يقال ان ذلك الخبر متواتر مفيد للعلم فى حد ذاته لكن الوصول الى واحد من شرايط الافادة كاستماع السامع (قوله ينافى كونهم غير متصور التواطؤ على الكذب) فيه ان المراد بعدم التصور ههنا انما هو عدم التجويز بحسب العادة كما صرح به فى شرح مختصر المنتهى فالمعنى ان يعد اتفاقهم مستحيلا عادة كانقلاب الحجر ذهبا لا عقلا كاجتماع النقيضين فثبوت الكاذب على السنتهم بطريق خرق العادة لاينافى كونهم غير متصور التواطؤ على الكذب بالمعنى المذكور والاشكال مبنى على ذلك فلا يكون من قبيل ما يتعجب منه (قوله ولو جاز خبر كاذب آه) فيه انه ان اريد الجواز مطلقا فلا ملازمة لجواز ان يجوز بالجواز الغير المنافى لليقين كجواز نقايض العاديات كانقلاب الجبل ذهبا وان اريد الجواز المنافى لليقين فلا يتم التقريب اذا السؤال والجواب المذكوران مبنيان على الجواز الغير المنافى لليقين كما اشرنا اليه فلا عجب فى الجواب المذكور فضلا عن ان يكون اعجب (قوله ولتوقف العلم بخبرهم) اى بمضمون خبرهم وانت خبير مما ذكرناه بان العلم بمضمون خبرهم لايتوقف على معرفة صدقه بل يحصل اليقين بمجرد عدم تجويز الكذب بحسب العادة كما فى العلوم العادية (قوله مايصدقه) اى مايبين صدقه وتحققه ويكون دليلا عليه (قوله افاد المصنف بترك الاستدلال) فيه ان داب المصنف فى هذا الكتاب الاقتصار على المسائل وترك الدلائل فى جميع الاحوال فكيف يفيد ترك الاستدلال فى هذا المقال على ضرورية الحال

والظاهر ان قول الشارح بالضرورة ضميمة من عند نفسه اخذا من خارج لا من عبارة المصنف وسيشير المحشى الى امكان اخذه من قول المص موجب للعلم الضرورى بصرفه عن مقتضاه فتأمل (قوله ثم ان كون الخبر المتواتر الى قوله غير ضرورى) ان حمل على انكار ضرورية الامر الاول يرد عليه ان انكاره بعد ما استدل عليه الشارح بقوله فانا نجد من انفسنا الى آخره مكابرة ظاهرة وان حمل على انكار ضرورية الامر الثانى كما هو الظ من سياق كلامه يابى عنه قوله كما يفيده ترك الاستدلال عليه فان كون ذلك العلم ضروريا يفيده تصريح المصنف بقوله للعلم الضرورى لا ترك الاستدلال عليه ثم ان قوله وما سيذكره الش آه على التقدير الاول كلام مستقل اشارة الى منع ذلك المذكور غير مرتبط بما قبله وعلى التقدير الثانى مرتبط بما قبله وجواب عن سؤال مقدر يرد على قوله غير ضرورى بان يقال قد استدل الشارح على ضرورية الامر الثانى بما سيذكره فكيف ينكر ذلك وحاصل الجواب ان ذلك الاستدلال ضعيف يرد على بعض مقدماته منع فتدبر (قوله موجبا للعلم الضرورى) قوله الضرورى لعله سهو من قلم الناسخ والصواب بالضرورة على ان يكون متعلقا بموجبا كما يظهر بالتأمل فى كلامه (قوله غير ضرورى كخبر الرسول) فيه انه فرق بين توقف العلم على الدليل وبين وجود مقدمات لو رتبت ادت الى العلم والاستدلالى هو الاول دون الثانى وما نحن فيه من قبيل الثانى دون الاول فانه اذا سمع يحصل العلم بمجرد ذلك الخبر عادة كما مر فيما سبق فلا يلزم ان يكون غير ضرورى قال شارح المختصر العلم بصدق مضمون الخبر المتواتر ضرورى يحصل بالعادة لا بالمقدمات فاستغنى عن الترتيب ولا ينافيه صورة الترتيب فان وجوده لا يوجب الاحتياج اليه فانها ممكنة فى كل ضرورى لانك اذا قلت الاربعة زوج فلك ان تقول لانه منقسم بمتساويين وكل منقسم بمتساويين زوج واذا قلت الكل اعظم من الجزء فلك ان تقول لان الكل فيه جزء آخر غير هذا وكل ما هو كذلك فهو اعظم انتهى واما خبر الرسول فلعله لكونه خبر واحد لا يحصل بمجرده عادة العلم بمضمونه بل يحتاج الى ترتيب مقدمات بان يقال انه خبر من ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شانه فهو صادق ومضمونه واقع كما سيجئ من الشارح (قوله كخبر الرسول بالاستدلال) فيه انه سيجئ منه ان الظاهر ان خبر الرسول ليس باستدلالى بل من قبيل قضايا قياساتها معها

فتأمل (قوله بان هذا خبر قوم الى آخره) فيه ان هذه مقدمة تتوقف
على العلم بحصول العلم من ذلك الخبر كما اعترف بذلك حيث قال وقوع العلم
يصير سببا للتصديق بكونه متواترا فكيف يستدل بها على ان الخبر المتواتر
موجب للعلم بل يجب ان يقال بان الخبر المتواتر صادق قطعا واذا كان
صادقا قطعا يفيد العلم بمضمونه قطعا على قياس ماذكره الشارح
فى خبر الرسول (قوله بان هذا خبر قوم الى قوله فهو صادق)
لايدل على مدعاه بل انما يدل على ان صدق الخبر المتواتر ليس بضرورى
ولايدل على ان كونه موجبا للعلم او كون العلم الحاصل منه غير ضرورى
والمط احدهما فالواجب ان يقول وكل ماهذا شانه فهو موجب للعلم
او كل ماهذا شانه فموجبه ضرورى فتأمل ثم الجواب عما ذكره هو ان
حصول العلم بكونه موجبا للعلم وان كان عند حصول تينك المقدمتين
الا انه لم يتوقف على ترتيبهما اوالانتقال منهما اليه بل اذا سمع ٣ على منهم الخبر
او خطنا على الاجمال مع حصول العلم بمضمون الخبر كما فى القضايا
الفطرية القياس على ماهو المشهور (قوله وبين استدلاله على الى آخره)
فيه ان القول المذكور من الشارح استدلال على ان العلم الحاصل بالتواتر
ضرورى لا على افادته العلم ولا على حصول العلم به ودعوى الضرورة
فى الاخيرين لافى الاول كما لايخفى وبالجملة الاستدلال انما هو ضرورية
الضرورى لا على الضرورى نفسه وبينهما فرق (قوله تنافيا) وذلك
لان الاول كما يدل على ان ضرورية العلم الحاصل به ضرورية والثانى على انها
استدلالية ولايخفى انهما متنافيان ويمكن دفع التنافى بما سيجئ منه ان العبارة
الاولى مصروفة عن مقتضاها الى ان المقصود ان ايجاب العلم ضرورى واما كون
ذلك العلم ضروريا فاستدلالى وقيل يمكن دفعه بان ماذكر فى صورة الدليل تنبيه
على البداهة او اثبات للحكم بالبداهة لااستدلال على البديهة حتى يقع المنافاة
(قوله بعض بعد العطف) وذلك البعض هو كفاية احد القيدين
فى التمثيل وعدم الاحتياج الى كليهما (قوله على ان عبارته السابقة)
قوله بالضرورة موجب للعلم الضرورى (قوله ان ايجابه العلم) بدون التوصيف
بالضرورى (قوله واما كون ذلك العلم ضروريا فاستدلالى) ولذا اختلفوا
فيه بانه ضرورى او نظرى فالجمهور على انه ضرورى وقال الكعبى
وابو الحسين البصرى انه نظرى ومال الغزالى الى انه قسم ثالث وتوقف

٣ كما سيجئ ان نفسه خبر الرسول من هذا القبيل فتأمل منه

المرتضى والآمدى دليل الجمهور انه لوكان نظريا لافتقر الى توسط
المقدمتين واللازم منتف لانا نعلم قطعا علمنا بماذكر من المتواترات مع انتفاء
ذلك وايضا لوكان نظريا لساغ الخلاف فيه كغيره من النظريات واللازم
منتف ضرورة واحتج ابو الحسين بانه لوكان ضروريا لما احتاج الى توسط
المقدمتين واللازم باطل لان العلم لايحصل الابعد العلم بان المخبر عنه محسوس
فلايشتبه وان المخبرين جماعة لاداعى لهم الى الكذب وكل ما كان كذلك
فليس بكذب فيلزم النقيض وهو كونه صدقا والجواب منع احتياجه الى سبق
العلم بذلك والمنكرون عن اخرهم قالوا لوكان ضروريا لعلم بالضرورة انه
ضرورى كغيره من الضروريات واللازم منتف والجواب المعارضة والحل
اما الاول فبان يقال انه لوكان نظريا لعلم كونه نظريا بالضرورة كغيره من
النظريات واما الحل فبان كون العلم ضروريا ونظريا صفتان للعلم ولايلزم
من الشعور بالعلم ضرورة الشعور بصفته من كونه ضروريا اونظريا كذا فى
مختصر المنتهى وشرحه (قوله بالاخبار) بفتح الهمزة او كسرها اى
المتواترة او المتواتر كذا قيل ٣ (قوله فى اعتقاد القتل) اى فى اعتقاده بالمشاهدة له ٣ بردعى
بان يكونوا مع اليهود عند مباشرة القتل يعنى انه يصح السؤال بخبر النصارى
وبخبر اليهود فاشار ههنا الى الاول وفى التلويح الى الثانى وقد يقال الاشتراك
فى الاعتقاد لايفيد فى المقام بل لابد من اشتراك فى الاخبار وذاك ممنوع لجواز
ان يكون الاخبار مختصا باليهود ويمكن ان يقال المراد هو الاشتراك فى الاعتقاد
والاخبار الا انه اكتفى بالاول لدلالة المقام على ماهو المراد وصرح باشتراكهم
فى الاخبار فى الكشف الكبير حيث قال وكذلك اخبار النصارى بقتله عليه
السلام لم يثبت بالتواتر فان خبر قتله منهم مستند الى اربعة منهم وهم يوحنا
ويوقنا ومتى ومارقيش قال البيضاوى فى تفسيره روى ان رهطا من اليهود
سبوا عيسى عليه السلام وامه فدعا عليهم عيسى عليه السلام فمسخهم
الله تعالى قردة وخنازير فاجتمعت اليهود على قتله عليه السلام فاخبره الله
تعالى بانه يرفعه الى السماء فقال لاصحابه ايكم يرضى ان يلقى عليه شبهى
فيقتل ويصلب ويدخل الجنة فقام رجل منهم فالقى الله تعالى عليه
شبهه فقتل وصلب وقيل كان رجلا ينافقه فخرج ليدل عليه فالقى الله تعالى
عليه شبهه فاخذ وصلب وقيل دخل طيطانوس اليهودى بيتا كان هو
فيه فلم يجده والقى الله تعالى عليه شبهه فلما خرج ظن انه عيسى عليه السلام

فاخذ وصلب وامثال ذلك من الخوارق التى لاتستبعد فى زمان النبوة انتهى
وقال الفقيه ابو الليث فى تفسيره لما اجتمع اليهود على قتله عليه السلام
هرب منهم ودخل فى بيت فامر ملك اليهود رجلا يقال له يهوذا
اوطيطانوس فجاء جبريل ورفع عيسى عليه السلام الى السماء فلما دخل الرجل
البيت لم يجده فالقى الله تعالى شبه عيسى عليه السلام فلما خرج ظنوا انه
عيسى عليه السلام فقتلوه وصلبوه انتهى ٢ وقيل وقال مقاتل ان اليهود
وكلوا بعيسى عليه السلام رجلا يكون رقيبا عليه يدور معه حيثما دار فصعد
عيسى عليه السلام الجبل ٢ فجاء الملك فاخذ بضبعه ورفعه الى السماء التى الله
تعالى على الرقيب شبه عيسى عليه السلام فلما راه اليهود ظنوا انه عيسى
عليه السلام فقتلوه وصلبوه وكان يقول لهم انا لست بعيسى انا فلان بن
فلان فلم يصدقوه وقتلوه (قوله لم يعلم كثرة المشاهدين لقتله) واعلم ان
عدد المخبرين بقتله عليه السلام من النصارى فى الطبقة الاولى اربعة
كما قد عرفت على انهم لم يروا قتله رؤية صادقة بل نظروا اليه من بعيد
مصلوبا فشبه لهم وشرط التواتر الاستناد الى الاحساس التام ومن اليهود
تسعة نفر دخلوا على عيسى عليه السلام ففعلوا مافعلوا كما قيل على انهم
اختلفوا فى قتله فقال بعضهم انه قد قتل وصلب وبعضهم انه آلة لايصح
قتله وبعضهم قال ان كان هذا عيسى فاين صاحبنا وان كان صاحبنا فاين
عيسى وقال بعضهم انه رفع الى السماء وبعضهم ان الوجه وجه عيسى
والبدن بدن صاحبنا كما فى الكشاف وربما يقال ان خبر النصارى واليهود
وقع فى معارضة القاطع وشرط التواتران لايعارضه قاطع فعدم شرط التواتر
فى خبرهم بين لاسترة فيه كما قيل ٢ (قوله على انه شاع الكذب فيما بينهم)
فهم لبسوا قوما لايجوز العقل تواطئهم على الكذب وان كانوا اكثر (قوله
الى ان ضيعوا كتاب الله) وهوا كبر الكذب واشنعه جدا (قوله هذا الايراد
مصادم للبديهى) قد يقال ٣ يمكن صرفه الى ابطال البداهة فتأمل ثم انه
لاوجه لتخصيص هذا الكلام بهذا المقام فانه يجرى فى الايراد المشار اليه
بقوله واما خبر النصارى ايضا وذلك لان كلا منهما معارضة على دعوى
ان كل متواتر موجب للعلم وتلك الدعوى بديهية كما مر فيما سبق فحاصل
الاول ان خبر النصارى متواتر وهو لايوجب العلم ينتج من الشكل الثالث بعكس
صغراه الشخصية الى الجزئية ان بعض المتواتر ليس بموجب للعلم وهذا

٢ شيخزاده

٢ اى طور زيتا تجاه المسجد الاقصى كابى قبيس تجاه البيت الشريف سعد

٢ كستلى

٣ بحر ابادى

نقيض تلك الدعوى الكلية وحاصل الثانى ان كل متواتر حاصل من ضم
مفيد الظن الى مفيد الظن ولاشئ مما هو كذلك بموجب للعلم ينتج انه لاشئ
من المتواتر بموجب للعلم وهذا اخص من السالبة الجزئية التى هى نقيض
المدعى ومستلزم لها (قوله لجواز ان يفيد الجزم) قد يقال هذا المنع بهذا
السند لايضر القائل اذ له ان يقول خبر كل واحد لايفيد الا الظن او الجزم
الغير الثابت وضم الظن او الجزم الغير الثابت الى الظن او الجزم الغير الثابت
لاتفيد اليقين فالتعويل انما هو على منع عدم افادة الضم اليقين كما سيجئ
(قوله ان خبر كل واحد لايفيد الظن والالزم آه) قد يقال ٢ معنى قوله خبر كل
واحد لايفيد الا الظن انه لايحصل بخبر كل واحد اثر متجدد بحيث يخرج
عن مرتبة الظن الى مرتبة اليقين سواء حصل بخبر كل واحد ظن غير ما
حصل بخبر الآخر كما هو الظاهر من قوله وضم الظن الى الظن اولم يحصل
على قياس خواتم منقشة بنقش واحد فانك اذا ضربت واحدا منها على
الشمع مثلا انتقش بذلك ولاينتقش بعد ذلك بنقش آخر اذا ضربت عليه
الخواتم الاخر وربما يقال معناه ان خبر كل واحد فى نفسه مع قطع النظر
عن الآخر او بشرط التقدم وبدلا عن الآخر يفيد الظن فعلى كلا التقديرين
لايرد عليه ماذكروا ايضا لايخفى ان الظنون يقع بينها تفاوت بالقوة والضعف
فيجوز ان يفيد الثانى ظنا قويا من الاول وهكذا فحينئذ لايلزم تحصيل
الحاصل وكذا الامر فى افادة الجزم (قوله بل المفيد حين الاجتماع) وللقائل
ان يقول المجموع نفس الاحاد وكل واحد من الاحاد لايفيد وضم غير
المفيد الى غير المفيد لايوجب اليقين فلابد من الالتجاء الى جواب الشارح
(قوله بان يكونوا انبياء) لايخفى ان الكلام فى تواتر غير الانبياء وايراد القائل
مبنى على ذلك فهذا المنع ليس بواقع فى محزه على ان مدعاه هو السلب
الجزئى لمعارضة الايجاب الكلى كما عرفت فله ان يقول خبر كل واحد
من آحاد المخبرين قد لايفيد الا الظن فحاصل كلامه ان بعض المتواتر حاصل
من ضم مفيد الظن الى مفيد الظن ولاشئ مما هو كذلك بموجب للعلم ينتج ان
بعض المتواتر ليس بموجب للعلم وهذا نقيض الموجبة الكلية فيتم المعارضة
(قوله ومنها منع ان لايكون آه) فيه انه يجوز ان يكون قول القائل وضم
الظن الى الظن آه جوابا عن سؤال مقدر لامقدمة من مقدمات دليله فحينئذ
لايتوجه عليه هذا المنع بل يفيده قوة جدا (قوله وليكل كذلك لانه نفس الاحاد)

٢ قزوينى

فيه انه لا قطع ولا نص فى ان المفيد لليقين نفس الاحاد اونفس كل
واحد بل الامر دائر بينها فيجوز ان يكون كلام القائل مبنيا على الاول
وان يكون الكلام على الثانى متروكا احالة على المقايسة فلا يرد عليه ماذكر
(قوله جوز كذب كل واحد آه) اى بدلا لامعا اومعا لابدلا بناء على ان
المتواتر نفس الاحاد لانفس كل واحد فافهم (قوله بل واحد) اى لا على التعيين
(قوله من ذلك) اى من الكذب يعنى ان واحدا منها مانع عن الاجتماع من
الكذب فان المفروض انه لا يتصور تواطؤهم على الكذب واذا كان كذلك
يجب ان يكون بعض منها صادقا لايجوز كذبه وكيف يجوز كذب كل واحد
منها وفيه انه يلزم حينئذ ان يكون المفيد للعلم هو ذلك الواحد وذلك باطل
بالاتفاق فلا يصح ان يكون واحد منها مانعا عن الاجتماع من الكذب بل يجوز
كذب كل واحد منها والعلم عقيب تلك الاخبار انما هو بخلق الله تعالى
عندنا كما فى المواقف (قوله ولامكان) عطف على قوله بل واحد منها
بحسب المعنى (قوله فيفيد الاجتماع) اى اجتماع الجزمات (قوله بذلك)
اى بصدق كل منها (قوله او المجموع) قد عرفت ما فيه (قوله
انما يستلزم) وقد عرفت مافيه ايضا (قوله انما يلزم لوكان المجموع نفس
كل واحد) هذا ينافى ماسبق منه من ان خبر كل واحد لايفيد الظن والالزم
تحصيل الحاصل فتأمل واعلم ان المتعدد قد يؤخذ مجملا بان يلاحظ آحاده
على سبيل الاجمال واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل هذا المجموع
وقد يؤخذ مفصلا بان يلاحظ آحاده على وجه التفصيل معا لابدلا واللفظ
الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل هذا وذاك وذلك ولافرق بين هذين المأخوذين
الا فى الملاحظة والاعتبار دون الاحكام والآثار وقد يؤخذ مفصلا ايضا
لكن لامعا بل بدلا واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار هو مثل هذا او ذاك
اوذلك وقد يكون بين هذا وبين الاولين اختلاف فى الحكم والاثر فان القوم
مثلا بالاعتبارين الاولين لا يسعهم دار ضيق وبالاعتبار الثالث يسعهم
وقد يعتبر عن الاخيرين بكل واحد لكن يكون معناه على الاول كل واحد معا
وعلى الثانى كل واحد بدلا لامعا فقد يقع الاشتباه بين هذين المعنيين فيحكم
على احدهما بحكم الآخر ويوضع احدهما موضع الآخر ولعله من هذا
القبيل قول المحشى فليفد الآحاد ماتفيده كل واحد بعد قوله انما يلزم
لوكان المجموع نفس كل واحد وليس كذلك لانه نفس الآحاد فان الظاهر

انه اراد بنفس كل واحد كل واحد معا لابدلا واراد بكل واحد كل واحد بدلا
لامعا والمقام مقام كل واحد معا لابدلا كما يظهر بالتأمل ثم انه اراد بنفس الآحاد
المجموع المأخوذ مجملا وفرق بينه وبين نفس كل واحد بالمعنى الذى اراد به
بلزوم ضم الظن مع الظن فى الثانى وبعدم لزومه فى الاول وقد عرفت انه
لافرق بينهما الا بالاعتبار والملاحظة وذلك لايوجب الفرق بلزوم الضم
وبعدم لزومه بل على كلا الاعتبارين فيه ضم الظن مع الظن حيث كان
الآحاد مجتمعة فى نفس الامر فى كليهما فتأمل (قوله وفرق بين كل واحد آه)
وقد عرفت مافيه ايضا (قوله وذكر فى المواقف آه) الظاهر ان الغرض
من ايراد هذا ههنا التعريض على الشارح حيث عد البراهمة مطلقا من
منكرى التواتر والحال ان المنكر بعض منهم (قوله لعدم دلالة المعجزة آه)
واما الطائفة الاولى منهم فانكروا البعثة لاستحالتها لذاتها والثانية لعدم
خلوها عن التكليف وهو ممتنع والثالثة لكفاية العقل والرابعة لامتناع المعجزة
والخامسة لعدم دلالة المعجزة مطلقا والسابعة منعوا وقوع البعثة وتفصيل
مذهبهم ودفع شبههم مذكورة فى المواقف وشرحه (قوله ولذا قال انتم
اعلم آه) فى دلالته على تخصيص الخبر ههنا بالامر الدينى نظر اذ الاعلمية
امر وكون الخبر سببا للعلم امر آخر لايستلزم عدم احدهما عدم الآخر
(قوله وخالفه ذو اليدين) عطف على قوله قال اى ولذا ايضا خالف
الرسول عليه السلام ذو اليدين روى عن ابى هريرة رضى الله تعالى عنه ان
رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم صلى احدى العشائين فى الحضر وسلم
فى ركعتين فقام ذو اليدين وقال اقصرت الصلوة ام نسيت يارسول الله فقال
عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال ذو اليدين بعض ذلك قد كان فاقبل
النبى عليه السلام على القوم وفيهم ابو بكر وعمر رضى الله عنهما فقال احق
مايقول ذو اليدين فقالا نعم فقام عليه الصلاة والسلام واتم الصلوة ثم
سجد سجدتين للسهو قال فى الاطول وفيه اشكال وهو انه كيف صدر
عن معدن الصدق مالم يطابق حتى قيل مراده عليه السلام كل ذلك لم يكن
فى اعتقادى فيكون صادقا ولايخفى انه يتجه انه كيف يظن به عليه السلام
الاعتقاد الغير المطابق فلابد ان يلتزم انه لابعد فى وقوع الاعتقاد الغير
المطابق او القول الغير المطابق فيما ليس هو من الامور الدينية ولايبعد ان
يقال النسيان ليس منه عليه السلام بل انساه ربه ولذا امرنا بان لانقول

وقع فى نسخة المصنف
بدون قوله والسادسة

نسبت بل نسبت على صيغة المجهول من التفعيل انتهى (قوله كل ذلك)
مقول قال (قوله قائلا) حال من ذو اليدين (قوله اشارة) يعنى انه تفسير
لحاصل المعنى وفيه هذه الاشارة (قوله لازائد عليها) وحينئذ يكون التعبير
بالتأييد مبالغة فى وضوح رسالته الى حد لايحتاج معه الى اثبات ويكون المعجزة
الدالة عليها مؤيدة لها كما سبق منه فى خطبة الكتاب (قوله كما يقتضيه)
متعلق بالمنفى اى كما يقتضى كون المعجزة زائدا على الدليل ظاهر لفظ التأييد
(قوله اما اسم فاعل) اى الناصر لدعواه بالمعجزة (قوله اومفعول) اى
المنصور فى دعواه بها وحاصله الثابت رسالته بالمعجزة (قوله لانه اعم) اى
لان الانسان اعم من مفهوم الرسول يعنى ان الانسان وان كان نوعا حقيقيا
فى نفسه الا انه جنس لمفهوم الرسول لانوعا له لانه اعم منه والاعم لايكون
نوعا للاخص وذلك ظاهر وقولهم النوع يحد ولايحد به معناه انه لايحد به
نفسه لا انه لايحد به شئ اصلا (قوله على ان تفسير اسباب العلم آه) يعنى
ان تعميم الخلق هناك للطوائف الثلث يأبى عن تخصيص كون الحصر
بالنسبة الى هذه الامة ههنا وفيه ان ذلك التعميم لايأبى عن هذا التخصيص
وانما يأبى عنه تعميم الانس من هذه الامة وذلك ليس بقطعى بل يجوز ان يراد
بالانس هناك ايضا هذه الامة على ان التعميم هناك انما يأبى عن التخصيص
ههنا لو وجب التطابق بين الكلامين فى التعميم والتخصيص ولايخفى انه
ليس بواجب (قوله لكن فى تفسير القاضى) فى سورة الحج عند قوله تعالى
وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى الآية (قوله بانه يحتمل شركة رسل
فى كتاب) قيل فيه انه يلزم حينئذ ان يكون كثير من الانبياء رسولا فان انبياء
بنى اسرائيل كانوا شركاء فى التورية والزبور مع ان عددهم اكثر من عدد
الرسل انتهى (قوله يحتمل ان يكون شريعة ابراهيم) فيه ان تجدد الوحى
لايستلزم تجدد الشريعة والكلام فى الثانى لافى الاول (قوله واجيب ٢ بان ٢ خيالى
التبليغ آه) ويمكن ان يجاب عنه ايضا بتعميم التبليغ من الحقيقى والحكمى
وحمله على ما يعم التقرير وبتخصيص التعريف بما هو الاعم الاغلب
وبتقديرا لمعطوف اى لتبليغ الاحكام اوتقريرها فتأمل
(قوله لمجرد تبليغ الاحكام) يرد عليه ان اسمعيل صلوات الله على نبينا
وعليه من الرسل وليس مبعوثا لمجرد تبليغ الاحكام بل لتقرير شرع ابيه ابراهيم
عليه السلام كما صرح به البيضاوى عند قوله تعالى وكان رسولا نبيا

فتأمل

(قوله من ذلك) اى من يعارضه (قوله ولا يتمكن)
رسولا نبيا فتأمل (قوله ولايتمكن) اى من وضع يديه على رأسه (قوله الاولى اريد به الى آخره) يعنى ان الظ
ان قوله قصد مبنى للمفعول وفاعله المحذوف هو الله تعالى والمعنى قصد الله به
اظهار صدق من ادعى فيلزم اطلاق القصد على ارادته تعالى وهو محل تأمل
اذ لم يسمع اطلاقه عليها ويجيئه بمعنى الصفة الازلية القائمة بذاته تعالى
وانما قال الاولى لانه يجوز ٢ ان يكون الفاعل المحذوف من ادعى الرسالة
اى قصد به من ادعى الرسالة اظهار صدقه فى دعواه وايضا يجوز ان يكون
قصد مبنيا للفاعل وفاعله قوله من ادعى الرسالة فالمعنى قصد به من ادعى
الرسالة اظهار صدق فى دعواه (قوله والا لكان فعله معللا بالغرض)
اى والتالى منتف عند الاشعرية فلا يطابق التعريف مذهبهم وفيه انه يجوز
ان يكون التعريف المذكور للماتريدية القائلين ٧ بان افعاله تعالى معللة
كما ذكره الشارح فى تهذيبه وشيد اركانه هناك (قوله دلالته) الظاهر قصد
دلالته ولعل ترك القصد من قلم الناسخ (قوله فالقصد ههنا آه) فيه
وقوع فيما هرب عنه فان الدال الذى هو المعجزة فعل الله تعالى والمدلول
الذى هو الصدق فائدته المترتبة عليه فقصده به يستلزم كون فعله معللا
بالغرض (قوله قصد اظهار) فيه وقوع على ما هرب عنه واعتراف بما نفاه
(قوله لاقصد تحصيل) اذ الصدق حاصل فى نفسه فلا يمكن قصد تحصيله
والا لكان قصدا لتحصيل الحاصل (قوله لانه يدل على صدقه) تعليل
للاندفاع فيه ان مجرد الدلالة على صدقه غير كاف بل لابد من قصد الدلالة
عليه وذلك محل بحث (قوله واورد سحر المتنبى) بانه يدخل فى تعريف المعجزة
مع انه ليس بمعجزة وحاصل جوابه بقوله لان الله آه ان سحر المتنبى ليس بمتحقق
ومادة النقض لابد ان تكون من المتحققات واجاب المحشى الخيالى عن هذا الايراد
بان اظهار الشئ فرع وجوده ولا وجود لصدق المتنبى فلا يصدق على سحره
انه قصد به اظهار صدقه فلا يدخل فى التعريف بقى انه لابد من قيد الظهور
على يد المدعى ليحترز عن ان يتخذ الكاذب معجزة من يعاصره من الانبياء
حجة لنفسه كما فى شرح المقاصد ويمكن ان يقال اعتبار قيد الحيثية مغن
عن ذلك القيد اى من حيث انه قصد به اظهار صدقه فلا يدخل
فى التعريف (قوله فيستحيل ان يخلق) هذا انما يتفرع على ما قبله ان لو وجب
عند خلق السحر ان يريد تصديق الساحر المتنبى وذلك محل بحث (قوله

قوله لانه يجوز ان يكون
الفاعل) اقال محمد
شريف هذا هو الظاهر
المتبادر فان عبارة
القصد مما لم يسمع فى
حقه تعالى وايضا لايعلم
حاله فى الامور الجزئية
حتى يحكم انه امراده
اوغير مراده انتهى
وقد قال كستلى المرجع
فى معرفته الى وقوع
العلم الضرورى بصدق
المدعى للمشاهد
المسترشد ولا دور اذ
ذلك العلم مستفاد من
نفس المعجزة والعلم
باعجازها مستفاد
من افادتها ذلك العلم
على ما مر نظيره فيندفع
الاشتباه

٧ واما تعريفها عند
الاشعرية فهو انها
امر يظهر بخلاف
العادة على يد من يدعى
النبوة

لانه لايندفع به) فيه ان اريد انه لايندفع به الالتباس بحسب الظاهر فهو ليس بمحذور على انه مشترك بينه و بين الجواب الذى ذكره كما لايخفى و ان اريد انه لايندفع به الالتباس بحسب الحقيقة فهو ممنوع بل الترتب على الاسباب فارق بينهما قال فى شرح المقاصد السحر اظهار امر خارق للعادة من نفس شريرة خبيثة بمباشرة اعمال مخصوصة يجرى فيها التعلم والتعليم و التلمذ و بهذين الاعتبارين يفارق المعجزة والكرامة وبانه لايكون بحسب اقتراح المقترحين و بانه يختص ببعض الازمنة اوالامكنة اوالشرائط و بانه قد يتصدى لمعارضته و يبذل الجهد فى الاتيان بمثله وبان صاحبه ربما يتعلق بالفسق ويتصف بالرجس فى الظاهر و الباطن و الخزى فى الدنيا و الاخرة الى غير ذلك من وجوه المفارقة انتهى (قوله عن خارق للعادة يظهر قبل دعوى النبوة) اذ لا يصح ارادة اظهار صدق الدعوى بما وجد قبلها و فى نسبة الاحتراز عنه الى قوله من ادعى النبوة نظر فانه انما يحترز عنه بمجموع قوله قصد به اظهار صدق من ادعى النبوة (قوله وهى ما ظهرت قبل وجود الانبياء) كالنور الذى كان ينقلب فى آباء نبينا عليه الصلاة و السلام الى ان ولد وكولادته مختونا مسرورا واضعا احدى يديه على عينيه والاخرى على سوئته كما فى شرح المقاصد (قوله لقرب زمان وجودهم) او بعد وجودهم قبل دعوى النبوة فان بعض الارهاصات قد كان بعد وجودهم كخاتم النبوة بين كتفى رسولنا عليه السلام وطول قامته عند الطويل و وساطته عند الوسيط و رؤيته من خلفه كما كان يرى من قدامه كما فى شرح المقاصد (قوله و النظر اما بمعنى الحركتين الى آخره) واعلم انا اذا اردنا تحصيل مجهول مشعور به من وجه انتقلت النفس منه وتحركت فى المعقولات حركة من باب الكيف الى ان تجد مبادى هذا المطلوب ثم تتحرك فى تلك المبادى على وجه مخصوص و انتقل منها الى المطلوب فهناك حركتان و يلزم الحركة الثانية ترتيب المبادى فذهب الاوائل الى ان النظر المتوسط بين المعلومات و المجهولات فى الاستحصال هو مجموع الحركتين اذ به يتوصل من المعلوم الى المجهول توصلا اختياريا وذهب المتأخرون الى انه الترتيب اللازم للحركة الثانية لان حصول المجهول من مباديه يدور عليه وجودا وعدما وقيل هو ملاحظة المعقولات فى ضمن تلك الحركة

هكذا حقق الشريف فى حاشية المطالع فاشار اليه المحشى فى معرض الاستدلال على قوله فانه ليس الاستدلال به النظر فى الدليل فتدبر (قوله على ماقيل) القائل هو السيد الشريف فى حواشيه على شرح المختصر (قوله كما قيل) القائل هو صلاح الدين المحشى فانه قال خرج بقوله الى العلم بمطلوب الامارة التى تفيد الظن لان العلم على ما فسره لايعم ذلك و يمكن حمله على الاعم انتهى (قوله يقع النظر فيهما) لان كلا من الحركة و الترتيب و الملاحظة انما يقع فى المقدمتين (قوله وظاهر عبارة شرح المواقف ان المقدمتين آه) فانه قدس سره قال اراد بالنظر فيه مايعم النظر فى نفسه والنظر فى احواله ليتناول المفرد كالعالم مثلا فانه يسمى عندهم دليلا و يتناول التصورات المتعددة غير مأخوذة مع الترتيب و حينئذ يلزم تناوله للمقدمات اذا لم تؤخذ مع ترتيبها انتهى فحمل قوله وحينئذ يلزم آه على الاعتراض اى يلزم تناوله للمقدمات مع انها ليست دليلا عندهم فينتقض التعريف ولك ان تحمله على البيان و التوضيح اى يلزم تناوله للمقدمات ايضا فانها من افراد المعرف عندهم فيكون التعريف جامعا موافقا لظاهر ما ذكره قدس سره فى حاشية شرح المختصر فتدبر (قوله و حال الوسط لايلزم ان يكون آه) بل قد يكون كما فى الشكل الاول وقد لايكون كما فى غيره لاسيما عند سلب احدى المقدمتين كقولنا لاشئ من الانسان بجماد وكل حجر جماد وفيه ان قولنا كل حجر جماد متضمن لكون بعض الجماد حجرا وهو حال الانسان فتدبر (قوله ولايلزم ان يكون العالم آه) جواب عن نقض مقدر على التعريف وهذا النقض وارد على ظاهر التعريف سواء فسر النظر فيه بالنظر فى احواله اولا لكن لما انجر كلامه الى تفسيره به خص النقض بالعالم والافيرد النقض بالمقدمات الحسية اذا ابقى قوله بصحيح النظر فيه على مقتضى ظاهره كما لايخفى وحاصل النقض ان العالم باعتبار انه موضوع لمقدمة حدسية يصدق عليه التعريف فانه مما يمكن التوصل بصحيح النظر فى حاله الى مطلوب خبرى مع انه بذلك الاعتبار ليس بدليل وحاصل الجواب ان الحيثية معتبرة فى تعريفات مايختلف باختلاف الاعتبارات و الحيثيات كالدليل فالمعنى ان الدليل مايمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبرى من حيث انه كذلك فتدبر (قوله انسب بالمؤلف) اى من القول و وجه الانسبية اما ما ذكره فى حاشيته على شرح الشمسية من ان القول الذى هو جنس القياس

بمعنى المركب المراد منه مايدل جزء لفظه على جزء معناه وهو بهذا المعنى لايتعدى بكلمة من بخلاف المؤلف فانه بمعنى الالف فيتعدى بها واما ماذكره السيد الشريف فى شرح المواقف من انه اذا قيل قول من قضايا يتوهم ان المراد قول من جملة القضايا من قبيل فرد من لافراد وان ضعفه هذا المحشى فى الحاشية المذكورة بوجهين احدهما ان العبارة المتعارفة فى هذا المعنى قضية من قضايا اوقول من اقوال والثانى ان الجمع فى هذا المعنى يكون بمعناه لابمعنى مافوق الواحد كما هو المقرر فى مجموع تعريفات اهل الميزان فان هذين الوجهين لاينافى التوهم والانسبية (قوله ولايخفى ان النظر) اى نظر اصحاب هذا التعريف وبحثهم وهم المنطقيون انما هو فى الدليل العقلى دون اللفظى وفيه ان نظرهم بالذات وان كان فى المعقولات الا ان لهم شغلا بالالفاظ ايضا لتوقف الافادة والاستفادة عليه كما قالوا ولذا جعلوا مباحث الالفاظ من اجزاء المنطق فحمل التعريف على تعريف الدليل اللفظى لايكون خارجا عن مقامهم ولعل هذا هو المدار للتسليم بقوله على ان ما قيل آه (قوله على ان ماقيل آه) الظاهر المناسب للمقام ان يقال على ان الحمل المذكور غير صحيح فى نفسه فان المؤلف الملفوظ لايستلزم قولا آخر واما ماقيل ان المؤلف الملفوظ آه (قوله مع انه تكلف) لعل وجه التكلف هو انه يلزم حينئذ اثبات الواسطة فى الاستلزام وهو مناف لقولهم لذاته الا ان يقال المراد منه هو الاستلزام بلا واسطة مقدمة اجنبية كما فى قياس المساواة والمعقول ليس باجنبى بالنسبة الى الملفوظ ولايخفى ما فيه من البعد والتكلف (قوله لان التعقل) اى تعقل الدليل لايستلزم التحقق اى تحقق القول الآخر و يحتمل ان يكون المعنى ان تعقل الدليل لايستلزم تحققه حتى يستلزم تحقق القول الآخر (قوله اذ التافذ) تعليل لقوله ان القول الآخر لامحالة محمول آه (قوله و يرد عليه) اى على الشارح (قوله وان هذا) عطف على ان هذا اى يرد عليه ايضا ان هذا ليس تعريفا للدليل مع ان مقتضى سوق كلامه انه تعريف له بل هو تعريف قسم من الدليل وذلك لان الدليل منقسم الى القياس والاستقراء و التمثيل كما فى المواقف وهذا تعريف للقياس خاصة فلايناسب ايراده ههنا (قوله الاعم من الدليل بالمعنى الاخص) مجرد تفصيل فى المقام لامدخل له فى الكلام و الدليل بالمعنى الاخص هو مايفيد اليقين (قوله الا ان يقال) استثناء من قوله الاعم (قوله وهو) اى ذلك التعريف

الاخص (قوله على ماحققه) حيث قال الاستلزام لذاته يخرج غير البرهان فان غيره لا يستلزم لذاته شيئا فانه لاعلاقة بين الظن وبين شئ لانتفائه مع بقاء سببه (قوله و بهذا ظهر وجه آخر) وهو ترك قيد متى سلمت مقدماته (قوله اذا لصورة) فيه ان كونها امرا عقليا غير متحقق فى الخارج لايستلزم عدم المدخلية فى الاستلزام اذ الاستلزام بين الشيئين لايقتضى تحققهما فى الخارج (قوله فى اللزوم) الظاهر فى الاستلزام (قوله و فيه ما عرفت) من ان اطلاق العلم على مطلق التصديق يخالف العرف والشرع واللغة (قوله و يمكن دفعه آه) وقد يجاب عن الايراد المذكور بان المراد لزوم نفس المدلول نفس الدليل بحسب الخارج ولفظ العلم مقحم و بان المراد باللزوم هو الثبوت والحصول وبان المراد هو اللزوم اللغوى وهو عدم الانفكاك بعد المقارنة فالعلم بالنتيجة بعد الحصول من تلك الاشكال لاينفك عن العلم بها وبان المراد هو اللزوم مع اعتبار جميع شرائط الانتاج وبان التعريف المذكور لفظى لايضره خروج بعض الافراد و بان ماعدا الشكل الاول ليس بدليل حقيقة واطلاق الدليل عليه باعتبار اشتماله على الدليل اى الشكل الاول وبان الدليل هو الاشكال مع دلائل انتاجها لا وحدها فهذه اجوبة ثمانية فى الكل تعسف وتكلف ينفر عنه طبيعة التعريف ومع ذلك فى البكل فساد يظهر بالتأمل وههنا جواب تاسع ذكره بعض الافاضل وهو ان كل واحد من التعريفات الثلثة مبنى على اصطلاح فلا يضر خروج ماعدا الشكل الاول على اصطلاح الثالث كما لايضر خروج الاشكال بالكلية عن الاول والمفرد والمقدمات المتفرقة عن الثانى وهذا اقل تعسفا من الكل وان ورد عليه ايضا انه لم يعرف اصطلاح على اطلاق الدليل على الشكل الاول فقط فتدبر (قوله فيجب ان يؤول آه) فيه ان قوله فالقطع داخل على قوله كان صادقا وذلك كاف فى تكرر الاوسط بل لايصح تأويله بذلك اذ يصير المعنى حينئذ من اظهر الله المعجزة على يده مقطوع بكونه معلوم الصدق وليس المراد ذلك كما لايخفى (قوله وبهذا ظهر) اى بكونه قوله اتى به مشعرا بكون المراد الاحكام التبليغية ظهر ضعف ماقيل حيث عمم المراد من الاحكام التبليغية و غيرها او المعنى و بعدم ايجاب صدق المتكلم للعلم بحكم اتى به ما لم يعلم صدقه و وجه الضعف حينئذ ان قول القائل فلا يكون كاذبا لايستلزم المدعى اذ غاية مايلزم منه صدقه لاكونه

معلوم الصدق الا ان يقال مراد القائل انه لايكون كاذبا بل يكون معلوم
الصدق فان ثبوت العصمة عن الذنوب بالادلة القطعية يفيد العلم بالصدق
بالنسبة الى العالم بتلك الادلة القطعية (قوله عن الذنوب) اى المنافية
للنبوة ومنها الكذب كما قيل (قوله وذلك الامر) اى يكون المراد بما انى به من
الاحكام التبليغية ثابت لما من امر ذى اليدين وحاله من مخالفة قوله
عليه السلام كل ذلك لم يكن بقوله بعض ذلك قد كان وتصديقه عليه السلام
اياه فى ذلك اذ لو كان عليه السلام معلوم الصدق لم يصح تلك المخالفة
و التصديق و فيه ان تجويز كذب الرسول عليه السلام ولو فى غير التبليغية
اجتراء عظيم و جسارة جسيم فى حقه عليه السلام بل يجب تأويل كلامه
بما يخرجه عن الكذب بمثل مانقل عن الشيخ اكمل الدين فى شرح المشارق
حيث قال معناه لم اشعر بشئ من ذلك ويدل على ذلك ماروى انه عليه
السلام اقبل على القوم فقال احق مايقول ذو اليدين كما لايخفى على من تأمل
فى القولين و اما قوله عليه السلام انتم اعلم بامور دنياكم فمما لايفيد شيئا فى
المقام كما لايخفى على ذوى الافهام (قوله وانه لا اختصاص لهذا) اى للمشابهة
بالعلم الثابت بالضرورة فى التيقن والثبات (قوله من الاستدلاليات) اى من
بين الاستدلاليات (قوله بناء على انه) تعليل للنفى (قوله اذ يجب ذلك) تعليل
للنفى وهو عدم الافادة والظاهر اذ هو انما يجب آه (قوله لو كان) وليس فليس
(قوله حتى يتجه ان تفسير التيقن آه) لايخفى ان اتجاه ذلك لايتوقف على
قصد الشارح الاخراج المذكور فلا يصح تفريع عدم اتجاهه على عدم
قصده ذلك (قوله بما لايغنى عن الثبات) كتفسيره بالجزم المطابق كما فعله
المحشى الخيالى (قوله لان الثبات يغنى عن ذكره) لدخوله تحت التيقن وفيه
ان التكلف المذكور توجيه لكلام المصنف بعد الوقوع بحيث يخرجه
عن التكرار و ذلك عادة مستمرة بين الموجهين ولم يسمع فى مثله المؤاخذة بانه
مما لاوجه له (قوله على ان المقصود المبالغة) الظاهر انه علاوة لقوله حتى
يتجه ان تفسيرالخ اى لو سلم انه متجه لكن لابأس به لان المطلوب المبالغة
آه فلا يضربه الاغناء المذكور بل ينفعه و فيه ان المبالغة تحصل بتفسير
التيقن بما لايغنى عن الثبات ايضا كتفسيره بالجزم المطابق على ان يكون
من قبيل التجريد ثم ذكر ما هو المجرد للمبالغة (قوله فالمقصود به بيان فائدة
قيود التعريف) اى لابيان الاقسام الحاصل من رفع تلك القيود وهذا اشارة

قوله فاوجد التخصيص قد يجاب بانه اعتناء بشانه ولانسلم ايضا كون سائر العلوم النظرية بتلك المشابهة و لايخفى على الفطن ان ماذكره بقوله و لاقرب يرجع فى الحقيقة الى ذلك (قوله والاقرب آه) حاصله منع الغناء مستندا بان المراد بيان قربه من الضرورة فى قوة التيقن وكمال الثبات لا فى مطلق التيقن والثبات حتى يغنى عن ذلك و بذلك يعلم وجه التخصيص ايضا (قوله فان العقل يعارضه الوهم) فان قيل الوهم لايدرك الا المعانى الجزئية و العقل انما يدرك الكليات فكيف المعارضة بينهما اجيب بان مدرك الكل هو النفس لكنها تدرك الكليات بالقوة العاقلة والجزئيات بالحواس ومعنى المعارضة انجذابها الى آلة الوهم دون العقل فيما هو من حقه ان يستعمل فيه العقل ٢

منه الى دفع مايتوهم من ان هذا التفسير خلاف الظاهر جدا اذ الظاهر
ان يكون المعنى ان لم يكن العلم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت ووجه
الدفع ان المتعارف فى امثال هذا المقام بيان فائدة القيود ولم يتعارف بيان فائدة
الجنس ايضا وهذا كاف فى الصرف عن الظاهر فافهم (قوله و بهذا)
اى بتفسير قوله والا بما فسرناه به اندفع ماقيل انا لانسلم آه اذ مبناه على تفسيره
بان لم يكن العلم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت و القائل هو المحشى
القزوينى حيث قال وههنا احتمالات هى الخلو عن الاربعة او عن الثلثة
او عن الاثنين و لاخفاء فى ان الاول والثانى والبعض من الثالث ليس شيئا
من الامور المذكورة لان الاعتقاد معتبر فى الكل والجزم فى الجهل والتقليد
فلا يتم الملازمة المذكورة انتهى ثم قال فى الهامش ولايبعد كل البعد ان
يقال ان الكلام فى العلم الثابت بخبر الرسول وهو استدلالى فالتصور خارج
عن المبحث تأمل (قوله واعلم ان المراد آه) لعل الغرض من هذا الكلام
دفع مايكاد يختلج فى بعض الافهام من ان الاعتقاد فى المشهور مختص
بالجازم فلا يصح التفسير بقوله اى وان لم يكن الاعتقاد مطابقا جازما
و حاصل الدفع ان الاعتقاد قد يطلق على معنى عام من الجازم و قوله
او الراجح لتقسيم المحدود (قوله كذا ذكره الشارح) عبارة الشارح فى ذلك
الشرح هكذا و المراد بالاعتقاد الحكم الذهنى الجازم او الراجح فيعم العلم
وهو حكم جازم لايقبل التشكيك والاعتقاد المشهور وهو حكم جازم يقبله والظن
وهو الحكم بالطرف الراجح انتهى فتأمل (قوله لا دخل فيها لقوله والعلم الثابت
آه) فيه ان السؤالين الاولين يتجهان على هذا القول ايضا وذلك كاف
فى التأخير والتقديم (قوله فلا يصح عد خبر الرسول مطلقا) هذا التفريع
وان لم يكن مصرحا به فى كلام الشارح الا انه يستفاد من سوق كلامه كما
لايخفى (قوله ولو بنى الامر آه) لعل هذا ضميمة من عند نفسه جوابا من
طرف المصنف وردا من طرف السائل (قوله لا فى خبر الرسول مطلقا) هذا
ناظر الى قوله فلا يصح عد خبر الرسول مطلقا من اسباب العلم و قوله وما علم
لاينحصر فى الخبر المتواتر ناظر الى قوله فلا يصح عد المتواتر منه قسما من الخبر
الصادق يعنى ان ما عد قسيما للخبر المتواتر ما عد المتواتر من خبر الرسول
مما علم انه خبر الرسول لا المتواتر منه وفيه تأمل فتأمل هذا ولم يتعرض الجواب
عن قوله ولو بنى الامر آه لعدم الحاجة الى الجواب عنه اذ مبناه على ارجاع

٢
وذلك لان الفهما بالحس والوهم ومدركاتهما اكثر كذا فى التلويح وشرح المقاصد منلازاده على الخيالى

المتواتر من خبر الرسول الى القسم الاول وهذا المبنى ظاهر البطلان كما سيعلم
من جواب السؤال الثانى (قوله ومضمونه ليس محسوسا) يشعر بان المعلوم
بالضرورة منحصر فى المحسوس وليس كذلك لما سيجئ (قوله ليس من اسباب
العلم بالنسبة الى عامة الخلق) فيه نظر لما سيجئ منه فى الحاشية التالية من ان
معنى كون الخبر سببا للعلم بالنسبة الى عامة الخلق ومفيدا لهم ان نوعه سبب
ومفيد لهم فالملايم ان يقال راجع الى الحواس فافهم (قوله لان الاحكام
التقريرية آه) فيه ان الاحكام التقريرية ليست اخبارا والكلام فى الاخبار
نعم تقريره صلى الله تعالى عليه وسلم فى حكم الخبر وكذا امره ونهيه عليه
السلام (قوله ويؤيده انه قال ابن الصلاح آه ٩) فيه رد على المحشى
البحرابادى حيث قال كلام الشارح ههنا وفى شرح المقاصد ايضا ظاهر فى
ان هذا الحديث متواتر وهو ثقة فلا اعتداد بما ذكره القائل الابعد تصحيح
النقل ممن هو اوثق منه انتهى ووجه الرد ابن الصلاح اوثق من الشارح
فى علم الحديث وكلامه يشعر بان هذا الحديث ليس بمتواتر وانما قال يؤيد
اذ لا نص فى كلامه على ان هذا الحديث بخصوصه ليس بمتواتر وقد يقال
ذكر فى الكافى ان هذا الحديث مشهور تلقته الامة بالقبول حتى صار
كالمتواتر وفى شروح الهداية انه من خبر الاحاد الا انه فى حكم المتواتر لان الامة
قد اجتمعوا على قبوله والعمل بموجبه فتأمل (قوله منع لدعوى الانحصار)
مستندا بتحقق مواد اخرى بحسب الاستقراء ويحتمل ان يكون قوله المستند الى
الاستقراء من باب التنازع (قوله اذ سرعة كل منهم بمنزلة الخبر آه) هذا
انما يتم ان علم ان سرعتهم لاجل رؤيتهم مجيئه والا فلا لجواز ان يكون
تسارعهم للخبر الكاذب (قوله الذى ذكره) فى قوله واسباب العلم ثلثة
(قوله فحينئذ لابد) والا يعود المنع الى دعوى انحصار الاسباب فى الثلثة
(قوله مع عموم الخبر الصادق آه) فحينئذ لا يلزم تخصيص الاسباب لكن
يلزم حينئذ انتشار فى الكلام ومخالفة لاصل المواد معرفة (قوله والا فخبر
الرسول) اى وان لم يكن تفسيرا له (قوله بل كل خبر) وكذا خبر الرسول
فانه انما يفيد قوما سمعه من فيه عليه السلام او تواتر عنده صدوره عنه عليه
السلام (قوله ولان خبر الرسول آه) يعنى انه كلما تحقق خبر الرسول تحقق الدليل
بخلاف الخبر مع القرينة فانه قد يتحقق بدون تحقق القرينة واذا اعتبر خبر الرسول
دون الخبر مع القرينة وفيه ان الخبر مع القرينة يلزمه القرينة ولا تنفك
عنه اصلا والخبر بدون القرينة ليس من الخبر مع القرينة كما قيل ٢ والكلام

٩ علوم الحديث كتاب لابى عمرو عثمان ابن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح الشهرزورى الحافظ الشافعى الدمشقى توفى سنه ٦٤٢ قال الشيخ برهان الدين الانباسى فى شرح الفباح حينئذ من علوم ابن الصلاح ان كتابه هذا احسن تصنيف فيه وحصر ذلك فى خمسة وستين نوعا وقد اعتنى العلماء من زمانه الى هذا الزمان منهم من اختصره ومنهم من اعترض عليه اسامى كتب لكاتب چلبى

٢ سيالكوتى

فى الخبر مع القرينة لا فى مطلق الخبر والا فخبر الرسول ايضا قد ينفك
عن الدليل بان يكون خبر غير الرسول هذا وقد يقرر هذا الوجه بان يقال الدليل
لا ينفك عن خبر الرسول اى عن صدقه بمعنى انه كلما تحقق الدليل
تحقق صدق خبر الرسول بخلاف القرائن فانها قد تنفك عن الخبر
مع القرينة اى عن صدقه بمعنى انها قد تتحقق بدون صدق الخبر مع القرينة
كالخبر بقدوم زيد مع تسارع القوم الى داره بخبر كاذب وقد يعترض عليه
ايضا بان المراد بالقرينة ههنا ما يدل على صدق الخبر دلالة قطعية
بحيث لا يحتمل تخلفه عنها على ما يدل عليه قول الشارح مع قطع النظر
عن القرينة المفيدة لليقين بدلالة العقل ولا شك ان القرينة القطعية
الدلالة لا تنفك عن الخبر كما لا ينفك الدليل عنه (قوله بقى اشكال قوى)
حاصل الاشكال الاعتراض على الجواب الذى ذكره الشارح بقوله قلنا
المراد بالخبر اه بانه ينافى عد الخبر المتواتر من الخبر الصادق الذى هو من اقسام اسباب
العلم (قوله وعدم امكان تواطؤهم) فيه ان عدم امكان تواطؤهم على الكذب
داخل فى حقيقة الخبر المتواتر ولا يتناول مثله القرينة وضعا وارادة فكيف يصح
قطع النظر بل هو دليل على صدق الخبر المتواتر عنده كما مر فيما سبق
على انه يمكن ان يقال لم يقطع عنه النظر كالدليل لان معظم الاحكام
الدينية مبنية عليه ولان الخبر المتواتر لا ينفك عنه والمراد بالقرائن ما عدا
قرائن الخبر المتواتر كما يدل عليه مذاق السؤال والجواب (قوله فلا يصح جعله)
فيه ان الشارح انما جعله فى حكم المتواتر فى كونه خبر قوم يحكم العقل
بصدقهم ولا يلزم منه جعله تحت المتواتر فى كونه موجبا للعلم الضرورى
حتى لا يصح ذلك الجعل فلا يرد عليه ما اورده اصلا (قوله والاجماع ليس كذلك)
قيل الادلة الدالة على كون الاجماع حجة لازمة له ايضا والا لم يكن دليلا ٢ ابرقى
وذهولنا عن الادلة لا يستلزم الانفكاك (قوله لا يقال) القائل هو المحشى
القزوينى (قوله بعينها ما ذكره) فيه ان الكلام مبنى على ما نقله الشارح
عن القائل وان كان النقل المذكور لا بعبارة القائل فاصل عبارته ان لم يساعد
فيما ذكره الشارح يحمل على ما ذكره صاحب لا يقال والا فالنقل غير صحيح فتدبر
(قوله ويمكن ان يدفع ايضا) اى يمكن ان يجاب عن نقض الحصر
فى النوعين بخروج خبر اهل الاجماع بانه داخل فى خبر الرسول فان خبرهم بعينه
خبر الرسول غاية ما فى الباب انه يعلم كونه خبر الرسول من طريق الاجماع

كما قد يعلم ذلك بالتواتر وبالمشاهدة وبانه خارج عن المقسم فان المقسم
مايفيد العلم بالنسبة الى عامة الخلق وخبر الاجماع ليس كذلك فلا بأس
بخروجه عن الاقسام وايضا افادته العلم ليس بقطعى فانه انما يفيد العلم
لوكان دليله وهو قوله عليه السلام لاتجتمع امتى على الضلالة متواترا
وهو محل نظر كما سبقت الاشارة اليه قوله كما مر اى فى اخر الحاشية
المتعلقة بقول الشارح فان قيل السبب المؤثر فى العلوم كلها هو الله تعالى
حيث قال هناك وبعد استعمال العقل يحصل العلم الا ان له استعمالات
مخصوصة بحسب مقامات متفاوتة الخ (قوله بان وصف الشئ لايسمى آلة) ٧ قزوينى
قيل ٧ وانت تعلم ان العلوم الالية كالمنطق من جملة وصف النفس والفرق
بين وصف ووصف تحكم والاولى فى الجواب ان يقال ان مامر مبنى
على ان العقل ملاك الامر وسلطان القوى الآلية الدراكة فى امر الادراك ٨ قزوينى
فكانه المدرك نفسه ونظيره قولهم القدرة صفة مؤثرة على وفق الارادة بناء على
ان لها مدخلا تاما فى التأثير فكان المؤثر نفسها انتهى فتأمل (قوله مغايرة لها ٩ كستلى
بالاعتبار) كالطبيب المعالج لنفسه حيث عد قوة لنفسه كما مر فيما سبق
(قوله لماجامع العلم) فان المعدات لاتجامع ماهى معدات له (قوله والعقل
لاينفك) فحينئذ لايلزم ان يجامع العلم والادراك اللذين هو معد لهما فتأمل
(قوله للاشارة اه) وقيل ٨ للاشارة الى التصورات وقيل ٩ للاشارة
الى الاحساسات فان من زال عقله كما لايعلم لايدرك (قوله ولاينتقض بالحواس)
كما زعمه المحشى البردعى (قوله ولاالاختصاص للضروريات) هذا مبنى
على حمل الضروريات على البديهيات وقد يقال ٣ هذا التعريف للامام الرازى
وهو قد قال فى محصله العلوم كلها ضرورية لانها اما ضرورية ابتداء ٣ المحشى عوض عد
اولازمة عقيبها لزوما ضروريا فانه ان بقى احتمال عدم اللزوم ولو على ابعد الوجوه
لم يكن علما واذا كانت كذلك كانت باسرها ضرورية قال ناقده اراد
بالضرورى معنى اليقينى دون البديهى المستغنى عن النظر وقد يسمى
كل اليقينيات ضرورية فظهر ان التقييد ليس للتخصيص (قوله لايكفى)
اذلابد من التوجه والالتفات ايضا (قوله قيل زيف) اى زيفه الشارح
بقوله قيل (قوله لان المدرك لايسمى مدركا به) يعنى ان النفس
مدرك والجوهر المذكور فى التعريف مدرك به وظاهر ان المدرك به
ليس نفس المدرك فكيف يتبادر منه انه عين النفس بل المتبادر منه مغايرة

العقل للمدرك فلايصلح ذلك وجها للتزييف حيث جعل عبارة عن جوهر
هو آلة للادراك (قوله او بوجود المخالفين) الظاهر لوجود رد المخالفين
(قوله يشعر بالعموم) قيل ٢ عدم التقييد انما يشعر بالاطلاق لابالعموم ٢ قره كمال
والعموم غير الاطلاق اللهم الا ان يقال يشعر بالعموم فى المقام الخطابى لئلا
يلزم الترجيح بلا مرجح كما هو المشهور وقد يقال ٢ المراد بالعموم ههنا هو ٢ بحر الافكار
الاطلاق اى يشعر بان العقل سبب للعلم مطلقا سواء كان ضروريا اونظريا
وسواء كان فى الالهى اوفى الطبيعى اوفى الرياضى اوفى غير ذلك وقيل المراد
ان عدم التقييد بمعونة قرينة ان المصنف من زمرة القائلين بسببية العقل
للعلم الضرورى والنظرى يشعر بالعموم لان عدم التقييد مطلقا يفيده نعم
لو قيل ايراد العلم باللام اشارة الى العموم لكان اولى فتأمل (قوله لكن يتجه
ويندفع بجعل قوله صرح بذلك بمعنى انه صرح به ولم يسكت عنه اولم يكتف
بالاشارة اليه (قوله بلامعلم مرشد) الى ترتيب المقدمات مؤيد من عند الله
بالوحى او بكمال عقله لان العلوم الضعيفة كالنحو والصرف والخياطة
لايستغنى فيه عن تعلم فكيف العلم الالهى الذى هو اصعب العلوم والجواب
عنه بان الاحتياج بمعنى العسر مسلم واما بمعنى الامتناع فلا قيل اقول اذا
بلغ العسر الى حد كان اكثر سالكيه مخطئا لم يكن ذلك طريقا يسلك فيه
وهذا مراد من انكره وكفى حجة ان اهل النظر من الفرق الاسلامية قد
افترقوا الى ثلث وسبعين فرقة كلهم فى النار الاواحدة كما ورد به الحديث
انتهى اقول خطاء اكثر السالكين لايستلزم ان لايكون ذلك طريقا يسلك
فيه لجواز ان يكون خطاؤهم لفساد نظرهم فلا ينفى ذلك كونه طريقا
يسلك فيه لاسيما للمطلعين لفساد نظر المخطئين (قوله مبنى على ارادة
تناقض) لا على ارادة تناقض اشخاص متعددة والا لارجع الى معنى كثرة
الاختلاف فلا يكون قسيما لها (قوله لان ابطال مذهبهم) المناسب ان
يقال لان ابطال دليلهم او يقال قدم رد دليل بعض الحكماء وايضا ابطال
دليلهم لايستلزم ابطال مذهبهم اللهم الا ان يقال اراد بمذهبهم مذهبهم
فى الاستدلال لا لاصل مذهبهم ومدعاهم ثم ان هذا الدليل يقتضى تقديم
بعض الحكماء فى الذكر ايضا ولك ان تقول قدم دليل بعض الحكماء ورده
لئلا يلزم الفصل بينه وبين ذكرهم والفصل الواحد اولى من الفصلين
او لكون الكلام فى دليلهم ورده اخصر من الكلام فى دليل السمنية ورده

(قوله لايلزم من الاعتراف آه) حاصله ان الحكم بتناقض نتيجة الافكار
يتحقق بالاعتراف بافادة النظر الظن ولايحتاج الى الاعتراف بافادته اليقين
والعلم وشبهتهم انما هى فى افادته العلم و اليقين فلايستلزم شبهتهم النافية
لافادة العلم افادة العلم حتى تكون متكفلة لدفعها قيل ٢ ان كان شبهتهم فى
افادة اليقين لايكون ماذكروه معارضة لنا فانا ندعى العلم اليقينى فى الالهيات
ودليلنا برهان يقينى فان ادعوا الظن وكان دليلهم ظنيا لايكون معارضتهم
معارضة فان الظنى لايعارض اليقينى فتأمل (قوله بنظر العقل مستدرك)
فيه ان فيه تأكيدا كما فى قولهم ابصرت بعينى وسمعت باذنى وتصريحا بمحل
البحث ولايعد مثله مستدركا لامحصل له (قوله يرد عليه ان افادة الالزام) وكذا
افادة الظن والجزم لاينافى الفساد فى نفسه بل نقول افادة العلم ايضا لاينافيه
فان قولنا زيد حمار وكل حمار جسم يفيد العلم مع فساده فى نفسه من جهة
المادة ثم الظاهر ان هذا الايراد مبنى على حمل الشئ والفساد فى قوله اما ان
يفيد شيئا فلا يكون فاسدا على الاطلاق و الظاهر ان المراد بالشئ عدم
افادة النظر العلم و بالفساد عدم افادة الدليل المطلوب كما هو المناسب لسوق
الكلام والموافق لما صرح به فى شرح المقاصد فالمعنى اما ان يفيد مطلوبكم
فلايكون فاسدا اولايفيده فلايكون معارضة فعلى هذا لايرد عليه ماذكر
نعم ان لهم ان يقولوا جوابا عن التناقض ان غرضنا الالزام عليكم فالمذكور
حينئذ ان لم يفد المطلوب عندنا لكنه يفيده عندكم بناء على مازعمتم فيحصل
الالزام ولايلزم التناقض فافهم (قوله من فروع هذه الكلية المتوقفة على
معرفتها) فقوله المتوقفة صفة للفروع والضمير فى معرفتها راجع الى الكلية
قيل ٧ حاصله انه يستلزم الدور الحقيقى لان العلم بان كل نظر صحيح مفيد
على تقدير اثباته بالنظر المخصوص موقوف على العلم بافادته لها والحال ان
العلم بافادة هذا النظر موقوف على العلم بتلك القضية الكلية لانه من فروعها
والعلم بالفرع مستفاد من العلم بالاصل بضم الصغرى السهلة الحصول اليه
بان يقال هذا نظر صحيح وكل نظر صحيح مفيد فهذا مفيد فلاحاجة الى
حمل الدور على معناه المجازى اقول فيه بحث لانا لانسلم ان العلم بافادة النظر
المخصوص موقوف على العلم بتلك القضية الكلية وكون العلم بالفرع مستفادا
من الاصل بجعله الكبرى للصغرى السهلة الحصول انما يدل على استلزامه
اياه واين الاستلزام من التوقف فان العلم بالنتيجة مستفاد من الدليل المعين

٢ قره كمال

٢ قوله يرد عليه ان افادة الالزام آه اى لانم انه ان افاد استدلالهم شيئا لايكون فاسدا لم لايجوز ان يفيد الزاما مع كونه فاسدا فى نفسه لايقال مراد الشارح انه اافاد شيئا من المطالب العلمية لايكون فاسدا فلا يرد عليه المنع المذكور لانا نقول فحينئذ يرد المنع على قول الشارح اولا يفيد فلايكون معارضة بجواز ان لا يفيد استدلالهم شيئا من المطالب العلمية و يفيد الزاما فيكون معارضة الزامية شجاع على الخيالى منه

٧ سيلكوتى

فلبس موقوفا عليه لجواز ان يحصل بوجه آخر نعم توقف الشئ على
نفسه لازم لانا اثبتنا الكلية بالنظر المخصوص فقد اثبتنا حكمه بنفسه وذلك
ظاهر فلذا حمل المحشى الخيالى على المعنى المجازى انتهى و انت خبير بان
المنع الذى ذكره يرد مثله على ماذكره الخيالى ايضا اذ لايلزم من اثبات الشئ
بنفسه توقفه على نفسه لجواز ان يثبت بوجه آخر تأمل واعلم ان ماذكره هذا
المحشى هو الملايم لما فى شرح المقاصد وماذكره الخيالى هو المصرح به فى شرح
المواقف والحق انه ان جعل اللازم هو الدور كما ههنا فالظاهر ماذكره
هذا المحشى وان جعل هو التناقض كما فى المواقف فالمناسب ماذكره الخيالى
كما اشار اليه الشارح فى شرح المقاصد حيث قال وفيه اى فى اثبات النظر
بالنظر دور من جهة توقفه على الدليل وعلى استلزامه المدلول وهو معنى
الافادة وتناقض من جهة كونه معلوما لكونه وسيلة وليس بمعلوم لكونه
مطلوبا (قوله الترديد فى الضرورى آه) بان يقال المراد بالضرورى اما المقابل
للاستدلالى واما المقابل للاكتسابى فعلى الاول لانسلم لزوم عدم الخلاف
وعلى الثانى لانسلم الانحصار فى الضرورى والنظرى فافهم (قوله سواء
كان فطريا) فالتقييد بالفطرى كما فعله الشارح ليس على ماينبغى (قوله
الا باثبات التفاوت) اى باثبات التفاوت مطلقا اعم من الفطرى والعارضى
(قوله دون التفاوت الفطرى) فالدليل لا يستلزم المدعى هذا على تقدير
ان يكون قوله باتفاق من العقلاء متعلقا بقوله متفاوتة ولك ان تقول انه متعلق
بقوله قد يقع فيه خلاف فحينئذ لايتوجه عليه ذلك (قوله فرع ثبوت آه)
وكيف يذكر فى مقابلة من ينكر افادته (قوله عاما) للسمنية ولبعض الفلاسفة
(قوله لبعض الفلاسفة) خاصة (قوله يمكن الجواب عنه آه) يعنى انه
يمكن الجواب عن السؤال المذكور باختيار الشق الثانى من ترديده بوجهين
احدهما ان النظرى قد يثبت بنظر مخصوص لايعبر عنه بالنظر اصلا كما
هو الظاهر من عبارة الشارح وثانيهما ان النظرى قد يثبت بنظر مخصوص
يعبر عنه بالنظرى ويكون بديهيا هذا مراده وان كان فى عبارته ركاكة
وتعقيد (قوله لاتستلزم نظرية آه) لان نظرية الكلية لاتستلزم نظرية
كل واحد من جزئياته المندرجة تحتها (قوله لايعبر عنه بالنظر العام آه)
فيه انه يأبى عن هذه الارادة قوله بنظر مخصوص اذ لامعنى لقولنا النظر
المخصوص لايعبر عنه بكل نظر (قوله على الوجه الكلى) لعله سهو من

قوله وثانيهما ان النظرى آه قيل ٢ هذا هو المنقول عن امام الحرمين حيث قال لانم الدور لانا نثبت القضية الكلية الشخصية المعلومة بالضرورة فيكون تلك القضية الكلية متوقفة على تلك القضية الشخصية المعلومة بالضرورة منه

٢ قره جه احمد

قلم الناسخ والصواب لا على الوجه الكلى وحاصل الاتجاه انه اعتبر فى المثال المذكور كونه نظرا فلا يجوز ان يكون معنى قوله لا يعبر عنه بالنظر لا يعبر عنه بالنظر العام الشامل لعدم التعبير عنه بالنظر اصلا بل يجب حمله على عدم التعبير عنه بالنظر على الوجه الجزئى فلا يمكن درج الجوابين فى تقرير الشارح بل يجب حمله على الجواب الثانى منهما فقط وحاصل الدفع انه يجوز ذلك بان يكون المثال المذكور مثالا له باعتبار احد الاعتبارين المندرجين فيه (قوله لانه مثال) متعلق بقوله لا يتجه وتعليل لعدم الاتجاه (قوله لاحد الاعتبارين) الانسب مثال له باعتبار احد الاعتبارين المندرجين فيه (قوله يتوقف على افادة نظر) فان معنى اثبات القضية النظرية هو ان العلم بها مستفاد من النظر بان يعلم المقدمات مرتبة فيعلم النتيجة وهذا انما يتوقف على كون النظر مفيدا للعلم لا على العلم بذلك فالموقوف هو التصديق والموقوف عليه هو الصدق كذا فى شرح المقاصد (قوله وتلك الافادة) اى نفسها لا تتوقف على هذه الكلية اى على اثباتها والعلم بها اذ الدور انما يكون غاية للتوقف على علمها لا على نفسها وكذا الكلام فى قوله بل المتوقف عليها اى المتوقف على اثباتها والعلم بها هو العلم بافادة هذا النظر بناء على ان افادته من فروع هذه الكلية والعلم بالفرع مستفاد من العلم بالاصل بضم صغرى سهلة الحصول اليه كان يقال هذا نظر صحيح وكل نظر صحيح يفيد العلم فهذا يفيد العلم قيل لا نم ان العلم بافادة هذا النظر موقوف على العلم بتلك الكلية وكون العلم بالفرع مستفادا من الاصل بالضم المذكور انما يدل على الاستلزام لا على التوقف فان العلم بالنتيجة مستفاد من الدليل المعين وليس موقوفا عليه لجواز ان يحصل بوجه آخر اقول فحينئذ ننقل الكلام على ذلك الوجه الاخر فانه ايضا نظر مخصوص وهكذا فاما ان يتسلسل او ينتهى الى هذا الوجه والتسلسل باطل فالتوقف ثابت (قوله ولا يتوقف عليه) اى على العلم بافادة هذا النظر الصحيح المطلوب وهو العلم بان كل نظر صحيح يفيد العلم بل هو يحصل بمجرد افادة هذا النظر الصحيح العلم وقد زيف الشارح هذا فى شرح المقاصد بان المطلوب يتوقف على العلم بافادة هذا النظر الصحيح ايضا حيث قال التصديق بالنتيجة انما يستلزمه التصديق بالمقدمات المرتبة وبكونها مستلزمة للمطلوب واجاب عنه بعضهم بانا نعلم بالضرورة ان العلم بالمقدمتين على هيئة الشكل الاول يستلزم التصديق بالنتيجة سواء

علم الاستلزام اولا فان العلم بالاستلزام يتوقف على تصور هذين التصديقين والتصديق بالنتيجة لا يتوقف على تصورهما اقول لا يخفى عليك ان هذا الجواب مبنى على الغلط فان ما يتوقف على تصور هذين التصديقين انما هو الاستلزام بين التصديقين لا الاستلزام بين المقدمات المرتبة والنتيجة والكلام فى الثانى دون الاول والحق ما ذكره الشارح من ان التصديق بالنتيجة كما انه يتوقف على التصديق بالمقدمات المرتبة كذلك يتوقف على التصديق بكون تلك المقدمات مستلزمة للنتيجة ومفيدة لها اذ لولا التصديق باستلزامها لم يحصل التصديق بالنتيجة يعلم ذلك بالمراجعة الى الوجدان غاية ما فى الباب ان التصديق باستلزامها ضرورى فى هيئة الشكل الاول وذلك لا يفيد عدم التوقف كما لا يخفى (قوله فان قيل هذه الشبهة) وهى ما اشار اليه الشارح بقوله فان قيل كون النظر مفيدا آه انما تدل على امتناع العلم آه لان حاصلها على ما صرح به فى المواقف ان كون النظر مفيدا ان كان معلوما كان ضروريا او نظريا والتالى بكلا شقيه باطل وكذا المقدم وهو كونه معلوما فثبت نقيضه وهو امتناع العلم به ولا يخفى ان ذلك لا يستلزم كونه مفيدا فى نفسه والمدعى ذلك (قوله هذه القضية صادقة) الانسب الاكتفاء بقوله معلومة الصدق (قوله ولا يخفى ان محصل الجواب) اى محصل جواب شارح المواقف عن السؤال بان هذه الشبهة انما تدل على امتناع العلم آه بقوله قلنا المدعى عندنا آه اخراج منكرى افادة النظر الى التوقف فى الافادة وذلك لانه جعل مدعاهم انتفاء معلومية الافادة وذلك لا يقتضى الا توقفهم فى الافادة ففيه نظر لان دعوى انتفاء معلومية شئ لا يقتضى التوقف فيه لجواز الجزم بنقيضه فان انتفاء العلم بالشئ قد يكون بانتفاء العلم بنقيضه ايضا وقد يكون بتحقق العلم بنقيضه وايضا يجوز ان يكون دعوى انتفاء المعلومية ليجعل مقدمة لابطال دليل المثبت على ما سيجئ منه او لابطال صدق تلك القضية الكلية على ان يكون تقرير الشبهة هكذا اثبات النظر بالنظر تناقض لاستلزامه كون الشئ معلوما حين ما ليس معلوما كما فى شرح المواقف (قوله وذلك بعيد جدا) لا ارى وجها لكونه بعيدا فان التوقف فى بعض الامور كثير فيما بينهم وليس اول قارورة كسرت فى الاسلام وقوله لا يساعده البيان ان اراد بالبيان ما ذكروه فى الشبهة المذكورة فقد عرفت مساعدته لذلك وان اراد به غير ذلك فلا بد من البيان (قوله هو النقض الاجمالى)

٢ قلنا المدعى عندنا آه لا يخفى عليك ما فى ظاهر هذا الجواب من التعسف لان سياق الكلام فى ابكار الافكار بل ههنا ايضا حيث قال فى عنوان البحث ثم قال المنكرون لكون النظر مفيدا للعلم يدل على ان الشبهة لمنكرى نفس الافادة فالاولى ان يقال الحق من الادلة التى تفيد نفى المعلومات هو انه لو افاد العلم افاد كونه مفيدا للعلم عند ملاحظة الطرفين بناء على انه لازم بين ولو بمعنى الاعم وانتفاء اللازم يدل على انتفاء الملزوم حسن چلبى فى شرح المواقف اه

قوله لو افاد العلم وعليه منع ظاهر اذ لا نم انه لو افاد علما افاد كونه مفيدا للعلم ودعوى كونه لازما بينا غير ضرورى ولا مبرهن عليه خواجه زاده على شرح المواقف اه

قول ويحتمل ان يكون هو المعارضة بان يقال لوكان الكم دليل على صدق
تلك الكلية لنا دليل على كذبها وهو ان النظر لوكان مفيدا للعلم لكان اما ضروريا
واما نظريا والتالى بط بكلا شقيه فكذا المقدم (قوله واما بيان ان المدعى
ليس ضروريا فلدفع ماعسى الى آخره) لا يخفى عليك ان هذا بعيد جدا
لايساعده البيان اصلا حيث جعلوا كونه ضروريا اختا لكونه نظريا
وقدموه عليه ولم يتعرضوا لدليل المثبت اصلا ولا وجه لشئ منها لو كان
مرادهم ذلك وبالجملة حمل الشبهة على هذا ليس باقرب من حملها
على التوقف فى الافادة كما لايخفى على من ذاق حلاوة العبارة (قوله اونقول)
قد عرفت انه يمكن حمل ما فى شرح المواقف على هذا المحصل (قوله
الى تفصيل ذكره الشيخ الى آخره) ولعله ما اشار اليه الشارح فى شرحه
للشمسية حيث قال فان قلت هذا الشكل مشتمل على دور لان العلم
بحصول النتيجة فيه موقوف على العلم بكلية الكبرى اعنى ثبوت الاكبر لكل
واحد من افراد الاوسط التى من جملتها الاصغر فيلزم توقف العلم بالنتيجة
على ثبوت الاكبر للاصغر وهو عين النتيجة مثلا اذا قلنا كل انسان حيوان
وكل حيوان جسم لايعلم النتيجة اعنى ان كل انسان جسم مالم يعلم
ان كل ما يصدق عليه الحيوان من الانسان والفرس وغيرهما فهو جسم
وهذا دور محال قلت الحكم يختلف باختلاف الموضوع من حيث الوصف
فالمطلوب المجهول هو الحكم بالاكبر على ذات الاصغر باعتبار كونها
من افراد الاصغر والمعلوم فى الكبرى الحكم بالاكبر على ذات الاصغر
باعتبار كونها من افراد الاوسط ولا امتناع فى توقف الاول على الثانى
مثلا يعلم فى الكبرى ثبوت الجسم لزيد وعمرو وغيرهما من حيث انهما
من افراد الحيوان والمطلوب ثبوت الجسم لها من حيث هو من افراد الانسان
انتهى (قوله او الى ماز يفه به) الشارح وهو مانقلناه عنه فيما سبق فتذكر
والضمير المنصوب لما يقال والمجرور لما (قوله وكلمة من بيانية) فيه نظر
بل الظاهر انه جعلها تبعيضية (قوله فان كل ذلك مما يتعلق بما سوى العقل)
اقول هذا مخالف لما مر من الشارح فى توجيه حصر الاسباب فى الثلثة
من ان مرجع الحدس والتجربة ونحوهما الى العقل (قوله فقد قصر نظره)
وكذا من قال قوله من غير احتياج الى الفكر لادخال التجربيات والحدسيات
قد قصر نظره فان التجربيات والحدسيات خارجتان من المقسم كما ذكره

قوله الى تفصيل ذكره الشيخ آه كتب الشيخ ابو سعيد بن ابى الخير الى ابى على سينا اياك ان تعتمد على المباحث المعقولة فان اجلى البديهيات واولاها هو الشكل الاول وفيه دور لان ثبوت النتيجة يتوقف على كلية كبراه ولا يصير كبراه كلية الا اذا كان الاكبر صادقا على الاصغر لان الاصغر من جملة افراد موضوع الكبرى واجاب الرئيس بان كلية الكبرى موقوفة على اندراج الاصغر تحت الاكبر وثبوته للاصغر اجمالا والمقصود من النتيجة ثبوته تفصيلا فلا دور كذا قيل مفتى زاده منه

هذا المحشى فكيف يصح ادخالهما فى القسم فان قلت هما داخلتان فى
قوله من غير احتياج الى الفكر قطعا فان الفكر هو النظر وكل منهما غير محتاج
الى النظر قلت الفكر ههنا بالمعنى اللغوى فعدم الاحتياج اليه لايشمل
ماسوى الاوليات ويؤيد هذا ماذكره من المثال وقوله بعيد هذا لايتوقف
على شئ اى على شئ سوى العقل وظاهر قوله باول التوجه قيل لكن يرد
عليه حينئذ ان العلم التصديقى لاينحصر فى الحاصل بالبداهة بالمعنى المذكور
وفى الحاصل بالاستدلال اقول لايرد عليه ذلك فان الحصر للعلم الثابت
بمجرد العقل لا للعلم التصديقى مطلقا فتأمل (قوله ولايتجه هذه الامور الخ)
حاصل الاتجاه ان تعريف الضرورى يدخل فيه هذه الامور فانه يصدق
على كل منها انه ثابت من غير احتياج الى الفكر مع انه ليس بضرورى بالمعنى
المراد ههنا وهو الاولى ووجه عدم الاتجاه ان حاصل التعريف ان الضرورى
ماثبت بالعقل من غير احتياج الى الفكر فان المقسم جزء من تعريفات الاقسام
المستفادة من التقسيم ولاشك انه ليس بشامل لهذه الامور فلا اتجاه (قوله
نعم بقى قضايا الخ) اى بقى انتقاض تعريف الضرورى بها فانها داخلة
فى التعريف لكونها مما يتعلق بالعقل وغير محتاج الى الفكر مع انها ليست
بضروريات بالمعنى المراد ههنا وهو الاولى (قوله فانه ليس بضرورى)
مع انه داخل فى التعريف لكونه مما يتعلق بالعقل وغير محتاج الى الفكر (قوله
بعض العبارات) وهو قوله اى باول التوجه (قوله فلا وجه للتخصيص)
اى التخصيص التقسيم الى الضرورى والاكتسابى بما ثبت بالعقل وفيه ان
المصنف اراد ههنا ان يبين ان العلم الثابت بكل سبب من الاسباب الثلثة
من اى قسم هو من اقسام العلم فلما بين ان العلم الثابت بالخبر المتواتر ضرورى
وبخبر الرسول استدلالى ذكر ههنا ان العلم الثابت بالعقل بعضه ضرورى
وبعضه اكتسابى على ان المعنى ان العلم الثابت بالعقل منقسم الى الضرورى
والاكتسابى ولاشك ان الانقسام الى القسمين من خواص ماثبت بالعقل
فلا غبار (قوله من العلم) اى مطلقا سواء كان ثبوته بالعقل او بغيره من الاسباب
فالضمير المجرور فى منه راجع الى العلم مطلقا لا الى العلم الثابت بالعقل خاصة
كما فعله الشارح فالمعنى ان ماثبت من العلم مطلقا بالبديهة اى باول التوجه
فهو ضرورى اولى وماثبت منه الاستدلال مثلا فهو اكتسابى وانت خبير
ان هذا الكلام من المصنف حينئذ يكون اشارة الى تقسيم العلم الى الاولى

والاكتسابى ويبقى بيان ان العلم الثابت بالعقل من اى قسم من القسمين وفيه ما لايخفى فتدبر (قوله بعد استيفاء الاسباب) ظرف لقوله بيان المتن يعنى ان المصنف بعد ما استوفى بيان اسباب العلم اراد ان يبين ما ثبت من العلم الحاصل بتلك الاسباب ويقسمه الى الضرورى والاكتسابى واراد بالضرورى الاولى وبالاستدلالى ما عداه على ان يكون ذكر الاستدلال خارجا مخرج التمثيل وههنا توجيه اخر لصاحب حل المعاقد وهو ان يكون بيان المتن اى لما ثبت من العلم الحاصل بالعقل كما فى توجيه الشارح ويكون معنى قوله ما ثبت منه بالبديهة ما ثبت منه بلا واسطة فكر ونظر وان كان بواسطة حدس اوتجربة اوغيرهما ويكون الاكتسابى مرادفا للاستدلالى فحينئذ يكون الاستدلال على ظاهره ويدخل الحدسيات والتجربيات ونحوهما فى القسم الاول ويكون الضرورى اعم من الاوليات فتدبر (قوله على توجيه الشارح) وهو قوله اى بالنظر فى الدليل (قوله بعيد عن الاعتبار) اذ لم ينقل منه ذلك قط بل هو منقول عن الامام الرازى وقد ردوه فى ذلك ردا بليغا كما فى المواقف وشرحه (قوله فان الافرادى لايضاف الا الى النكرة) فيه نظر لجواز ان يضاف الى المعرفة الجنسية او الاستغراقية وقد اعترف بذلك فى بعض مؤلفاته ٧ حيث قال صدق كل الزمان اذا كان الزمان معهودا خارجيا او ذهنيا واما اذا كان جنسيا استغراقيا فلا فالحكم بالصدق هو الحكم بالصدق فى الجملة والحكم بالكذب حكم بالكذب مطلقا انتهى فتدبر (قوله اذ الظ حمنه) اذ الظاهر رجوع الضمير الى الشئ فيكون المعنى ح الكل اعظم من جزء جزئه وذلك ليس بمقصود بل المقصود ان الكل اعظم من جزئه وانما قال اذ الظ لاحتمال ان يكون الضمير راجعا الى كل الشئ فيكون المعنى الكل اعظم من جزئه كما هو المقصود (قوله والحكم لايتم الى آخره) وذلك لان ثبوت الاعظمية فى الكل لايتصور بدون ثبوت الاصغر فى الجزء والصغر والعظم فرع المقدار ومن الاعراض الاولية له بحيث لامقدار لا اصغر ولا اعظم (قوله لعم الكل) اى كل كل وجزء سواء كان لهما مقدار اولا وفيه نظر اذ الازيدية فى الكل لايتصور بدون الزيادة فى الجزء ولا زيادة فيما ليس له مقدار اللهم الا ان يقال افعل بمعنى اصل الفعل فتأمل (قوله ولايكفى تخصيص الكل) اى لا يكفى فى اتمام الحكم تخصيص الكل فقط بدون تخصيص الجزء ايضا (قوله وليس اعظم من جزئه) لما عرفت من ان اعظمية الكل

٧ اى فى بعض حواشى شرحه للرسالة الوضعية

مثلا زيد باعتبار علمه وكتابته كل وباعتبار علمه فقط او كتابته فقط جزء وليس باعتبار الاول اعظم منه باعتبار الثانى وقس عليه غيره

لايتصور بدون صغر الجزء والجزء ههنا اما نفسه او وصفه ولا اصغر فى شئ منهما بالنسبة الى المجموع اذ ليس للمجموع سوى مقدار نفسه (قوله ليس اعظم من الصورة) لا وجه لتخصيص الصورة بالذكر اذ الجسم ليس اعظم من الهيولى ايضا اذ لا مقدار لهما ولا اصغرية واعظمية الجسم منهما تستدعى صغريتهما كما عرفت (قوله بالتركيب) من الهيولى والصورة (قوله كل ملتئم) التركيب اما اضافى اوتوصيفى والظاهر هو الثانى (قوله فانه اعظم من جزئه) فيه نظر لما عرفت ان اعظمية الكل تستدعى الصغر فى الجزء ولا اصغر فيما لامقدار له على انه لاوجه لهذا الاشكال بعد ارادة كل ملتئم من اجزاء لكل منها مقدار غاية ما فى الباب ان محمول القضية اعم من موضوعها وذلك ليس فى شئ من الاشكال (قوله وبعد فيه انه لابد الخ) اقول يمكن ان يجاب عن هذه الاعتراضات بان المذكورات من تتمات الموضوع والمحمول وملحقاتهما والمراد بعد تصور الموضوع والمحمول مع ملحقاتهما الا انه عبر بالجزء عن الكل واكتفى بذكر الاصل ويؤيده قولهم فى امثال هذا المقام بعد تصور الطرفين (قوله فيصير اعظم من الكل) اى من الكل الذى قد كان قبل التورم الجزء (قوله الى تأمل زائد) لايخفى انه لايحتاج الى الزائد على تصور الطرفين واوفى دفع المزاحمة بل يكفى تصورهما على وجه التحقيق فى ذلك الدفع ايضا (قوله فكيف يتصور عاقل يزعم هذا) فيه انه لااستبعاد فى ذلك ممن لم يتصور الطرفين بل امثال ذلك قد كثرت الا يرى ان منهم من قدح فى الحسيات كافلاطون وارسطو وبطلميوس وجالينوس ومنهم من قدح فى البديهيات كما فى المواقف وشرحه وقد سبق انكار السوفسطائية حقايق الاشياء وليس هذا بابعد من ذلك (قوله واما ان منشاء الزعم آه) تعريض على الشارح حيث لم يتعرض لكون منشائه عدم تصور معنى الاعظم مع احتماله له ايضا وفيه انه يمكن جعل كلام الشارح خارجا مخرج التمثيل اى لم يتصور معنى الكل والجزء مثلا على ان كون المنشاء للزعم المذكور عدم تصور معنى الاعظم فى غاية البعد بل الظاهر ان يكون المنشاء عدم تصور معنى الكل كما هو المستفاد من عبارة الشارح (قوله ولايجب) (قوله لايمكن تصور احدهما بدون الآخر) فيه ان عدم امكان ذلك محل مناقشة على ان عدم امكان ذلك لاينافى كفاية عدم تصور واحد منهما وعدم وجوب عدم تصور شئ منهما والكلام فى ذلك ولعله لهذا بادر الى العلاوة بقوله

مثلا اذا قلنا كل انسان كاتب بالفعل لايلزم منه نفى الكتابة بالقوة من الانسان

على ان الجمل العبارة الخ (قوله مساغا) فان الواو الواصلة قد يجئ بمعنى
او الفاصلة (قوله والظاهر انه) اى القائل الزاعم اوالواهم المزاحم (قوله
فى وقت ما) وهو وقت عدم تورم الجزء (قوله فى زمان عظم الجزء) اى
فى نفسه بالتورم اومن نفسه فى وقت ما وهووقت عدم التورم (قوله الاكونه
معلولاله) وانت خبير بانه لامعنى لعلم كون الدخان معلولا للنار عند رؤية النار
بل المعنى على ان الدخان موجود للنار هناك فالتقدير فعلم ان دخانا موجودلها
وكذا الكلام فى قوله كما اذارأى ٧ دخانا فعلم ان له نارا اى فعلم ان نارا موجودله
هناك فلاغبار (قوله و الالم يكن) اى وان لم يقيد الرؤيتان بعدم الرؤيتين
(قوله لان المثال رؤية النار الخ) تعليل للنفى فى قوله ولاحاجة وانت
خبير بان ماذكره لبس الاعين تقييد الرؤيتين بعدم الرؤيتين فكيف يدل على
عدم الحاجة الى التقييدين اللهم الا ان يراد نفى الحاجة الى التقييد لفظا
(قوله يراد به) اى بصرف العقل (قوله كما توهم) المتوهم هو المحشى القزوينى
(قوله وربما يتوهم) المتوهم هو المحشى القزوينى حيث قال ههنا قوله
بالاختيار تصريح بما علم ضمنا لان المباشرة هو الكسب وذلك لايكون الامع
الاختيار ثم قال عند قوله وهومباشرة الاسباب صريح فى ان المباشرة لاتنفك
عن الاختيار انتهى (قوله لايكون بالاختيار) الصواب الابالاختيار فلفظ الا
سقط من قلم الناسخ (قوله فانه يكفى ذلك) اى يكفى فى الكسب ٣ عند
الشارح كون مباشرة الاسباب فى الجملة بالاختيار ولايشترط كون مباشرة
جميع الاسباب بالاختيار (قوله وفيه) اى فيما ذهب اليه الشارح مخالفة
صاحب المواقف (قوله ومن ههنا) اى من اجل ان صاحب المواقف اشترط
مباشرة جميع الاسباب بالاختيار جعل جميع الحسيات ضرورية لاكسبية
بناء على ان الحسيات عنده لاتحصل بمجرد الاحساس المقدور بل يتوقف
على امور اخرى غير مقدورة لايعلم ماهى ومتى حصلت وكيف حصلت كما
صرح به فى المواقف (قوله قول بلادليل) اذلادليل على توقف الحسيات
على غير الاحساس فضلا عن توقفها على امور غيرمقدورة لنا بل لايصح
الحكم على مالم يعلم ماهى ومتى حصلت وكيف حصلت بالوجود والتوقف
وعدم المقدورية وقيل ٣ مبنى القول المذكور جعل المقدور مايحصل بالقدرة
فقط من غيرانضمام امرغيرمقدور اليها وذلك يقتضى ان لايكون علم مقدورا
للمخلوق اصلا فانه يتوقف على خلقه تعالى وارادته وتجدد الزمان وغيرذلك

٧ قوله كما اذارأى العقل اوالمستدل فى الليل مثلا نارا قوية مشتعلة فعلم ان لها دخانا اوعلى عدمه اومن وجود المعلول اوعدمه على وجود العلة كما اذارأى فى اليوم دخانا فعلم ان هناك نارا اوعلى عدمها بردعى

٣ فمن يرى ان الكسب لايمكن الا بالنظر لانه لاطريق لنا الى العلم مقدورا سواه فان الالهام والتعليم ليسا مقدورين لنا بلاشبهة وكذلك التصفية لاحتياجها الى مجاهدات قلما يفى بها مزاج ولامعنى لكون العلم مقدورا كسبيا سوى ان طريقه مقدور فهو اى النظر عنده الكسبى وتعريفا هما متلازمان فان كل علم مقدورلنا يتضمنه النظر الصحيح وكل مايتضمنه النظر الصحيح فهو ٩

من الامور الغيرالمقدورة للمخلوق (قوله دون النظرى تحكم) وماقيل ٧ من
ان القول بهافى النظرى يخالف لصريح العقل والالجاز ان يكون البديهيات
الاولية ايضا موقوفة على امور لانعلمها ليس بشئ بل نقول القول بها
فى الحسيات ايضا مخالف لصريح العقل والالجاز ان يكون الاوليات ايضا
كذلك فالجواب هو الجواب (قوله لابخصوصه) اى لابخصوص
الاستدلالى (قوله يمكن ان يكون مبنى الجعل آه) هذان المبنيان واضحان
بالنسبة الى جاعلين مختلفين لكنهما لايصحان بالنسبة الى جاعل واحد
كصاحب البداية فلا يصلحان لدفع التناقض فى كلام صاحب البداية
وغرض الشارح ذلك ولذا لم يتعرض لهما ولعل التصدير بالامكان اشارة
الى هذا فافهم ٢ (قوله ومبنى جعله) اى جعل العلم الحاصل بالحواس
والظاهر ومبنى الجعل كما فى قرينه السابق (قوله الاكتفاء بالاختيار فى بعض
الاسباب) هذا مبنى الجعل اكتسابيا وقوله والتزام الاختيار فى الجميع مبنى
الجعل ضروريا (قوله وعدمه) بالجر عطف على الاختيار اى وعدم الاختيار
فى بعض آخر (قوله من قسم الاكتسابى) حيث فسر الاكتسابى بما يحدثه
الله تعالى بواسطة الكسب وجعل الكسب عبارة عن مباشرة الاسباب
وقسم الاسباب الى نظر العقل والى غيره فلزم من ذلك ان يكون ما بنظر العقل
قسما من اقسام الاكتسابى (قوله ثم قسمه) اى قسم ما بنظر العقل حيث
قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضرورى الخ (قوله فجعل بعضه) اى
بعض ما بنظر العقل (قوله وليس ضروريا) لايخفى ان هذا لا يتفرع عما ذكره
فلابد ان يقال انه جعل الضرورى فى مقابلة الاكتسابى وجعل ما بنظر
العقل آه كما قال القائل المنقول عنه وهو المحشى الخيالى (قوله تفسير الضرورى)
حيث قال اولا وهو ما يحدثه الله تعالى فى نفس العبد من غير كسبه واختياره
وقال ثانيا هو ما يحصل باول النظر من غير تفكر فالاول يقتضى سلب
الضرورى عما يحصل بالحدس والتجربة مثلا والثانى يوجب ضروريته
فيلزم من هذا ان الحاصل بالحدس والتجربة مثلا ضرورى وليس بضرورى
وهل هذا الاتناقض (قوله تأمل) لعله اشارة الى ماسبق مثله وهو احتمال
ان يكون صاحب البداية منكرا لجريان النظر فى التصور كالامام الرازى
فحينئذ يكون التقسيم حاصرا بالنسبة الى العلم مطلقا عنده لكن ذلك الاحتمال
بعيد عن الاعتبار (قوله فلايخرج عن تفسير الضرورى غير الاوليات) هذا

٩ مقدورلنا ومن يرى جواز الكسب بغيره بناء على انه يجوز ان يكون هناك طريق آخر مقدورلنا وان لم نطلع عليه جعله اخص بحسب المفهوم من الكسبى لكنه اى النظرى يلازمه اى الكسبى عادة اتفاقا من الفريقين شرح المواقف

٨ القائل سالكوتى

٢ اشارة الى انه يندفع بهذا التقدير ماقيل الحصر المستفاد من تقديم الجار فى قول الشارح ومن ههنا جعل آه فى حيز المنع لاحتمال ان يكون المنشأ الانكار والاعتراف المذكوران فتدبر

منافٍ لما سبق منه من ان غير الاوليات ماعدا قضايا قياساتها معها مما يتعلق
بما سوى العقل فهو خارج عن المقسم ٧ فكيف يكون غير خارج عن تفسير القسم
(قوله لان الالقاء من الله تعالى) حمل الالقاء على الالقاء الحقيقى لا على ماهو
الاعم منه ومن الظاهرى والظاهر هو الثانى ولعل التصدير بالامكان اشارة الى
هذا (قوله نشاء من الشيطان) هذا يشعر بان المعتبر فى الفيض ان لا يكون بمباشرة
سبب اصلا والظاهر ان المعتبر فيه ان لا يكون بمباشرة سبب من الملهم اليه
والا خرج عنه ما بمباشرة سبب نشاء من الملك ايضا والتزام انه ايضا ليس
بطريق الفيض بعيد جدا (قوله وهو الاعم) اى الاعم من المفسر
المذكور ومما بانزال الكتب وارسال الرسل كما قيل وقيل اى الاعم مما بطريق
الفيض ومما بطريق الاستفاضة وانت خبير بانه على كلا التقديرين قوله
يكون سببا عند اهل الحق محل تأمل اذ الالقاء بطريق الفيض لما لم يكن
سببا للعلم عندهم كيف يكون الاعلام الشامل له ولغيره سببا للعلم عندهم
اللهم الا ان يراد انه يكون سببا فى الجملة عندهم فلا يصح القول بانه ليس
سببا على اطلاقه فلا يستقيم تفسيره فى كلام المصنف به (قوله وهو ليس
بسبب كذلك اتفاقا) فيه انه قد مر فيما سبق ان المراد بكون السبب سبب
العلم لعامة الخلق كون نوعه كذلك والا خرج الخبر الصادق كما مر ولا شك
ان نوع الالهام كذلك عند القائلين بسببيته للعلم فلا يكون سلب سببيته
اتفاقيا فلا يصح قوله اذ لا مدعى لعموم سببيته (قوله اذ لا اشتباه فيها) اى
فى سببية الالهام مطلقا (قوله اذ الكلام فى الاسباب الظاهرية) قدمر فيما
سبق ان كون الكلام فى السبب الظاهرى غير صحيح اذ السبب الظاهرى
هو العقل لا غير وانما الحواس والاخبار آلات وطرق فى الادراك لا اسباب له
فحينئذ لا يصح قول المصنف واسباب العلم للخلق ثلثة فتأمل (قوله من
السبب الحقيقى) كلمة من ابتدائية لا تبعيضية والمراد بالسبب الحقيقى هو الله
تعالى وقدمر منه فيما سبق ان اطلاق السبب على الله تعالى يحتاج الى توقيف
فلا ينبغى اطلاقه عليه تعالى (قوله بلا توسط سبب ظاهرى سوى العقل)
لا شك ان الالهام سبب ظاهرى وطريق للادراك كالخبر الصادق فلا وجه
لانكار توسط سبب ظاهرى سوى العقل فى العلم الالهامى اللهم الا ان يدرج
الالهام فى استعمالات العقل كالنظر والحدس على ما مر منه فيما سبق فتأمل
(قوله الا انه حاول التنبيه آه) قيل ٧ ولعل الاوجه ان يقال حاول التنبيه على

٧ وهو ههنا الحاصل من نظر العقل منه

٧ قزوينى

ان الملهم لا يكون الا حقا وثابتا ولا يتعلق الالهام الا بالخبر الثابت فى نفس
الامر فمعنى قوله بصحة الشئ بالشئ الصحيح الثابت فى نفس الامر انتهى
(قوله وفيه انه قد يخص آه) اى فى كون اتيان المعرفة تنبيها على ان المراد
بالعلم والمعرفة واحد نظر فانه قد يخص المعرفة بالعلم المسبوق الخ فحينئذ
يكون قوله من تخصيص العلم بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط
او الجزئيات قاصرا وفيه ان مقصود الشارح انه تنبيه على ان المراد بهما
واحد عندنا لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص كل منهما بشئ كتخصيص
العلم آه وتخصيص ما ذكره بالذكر انما هو على طريق التمثيل لا على وجه
الحصر (قوله فالنزاع يرجع آه) وانت خبير بانه لا مجال لانكار ان الالهام
لا يكون سببا للعلم بان الادراك الحاصل بنفس ذلك الالهام مطابق ٨ للواقع
فان اريد ان الادراك الحاصل بالالهام لا يعلم صحته ومطابقته للواقع بذلك
الالهام بعينه فذلك لا يصلح ان يكون محلا للنزاع وان اريد ان الادراك
الحاصل بالهام لا يعلم صحته ومطابقته بالهام آخر فهو جزئى من جزئيات
العلم الحاصل بالالهام وله جزئيات اخرى لا يحصى فيرد انه لا وجه لتخصيص
ذلك الجزئى بالذكر (قوله انما وقع من ان بعض الانبياء) اى انما وقع فيه
لاجل ان بعض الانبياء عليهم السلام الخ وفى بعض شروح العمدة شبهتهم
قوله تعالى فالهمها فجورها وتقويها والقياس على التحرى فتدبر ٦ (قوله
وكلمة قد فى قوله قد يحصل به العلم للتحقيق لا للتقليل والا فلا يرد لان الكلام
فى سبب العلم لعامة الخلق) هكذا فى اكثر النسخ ولعله سهو من قلم الناسخ
والاصل للتقليل لا للتحقيق وقوله فلا يرد من الرد لا من الورود فتأمل (قوله
وفى كون التواتر آه) اشارة الى رد قوله ويصلح للالزام على الغير وتقريره انه
على هذا ينبغى نفى سببية التواتر ايضا ولا يصح عده من الاسباب فانه ايضا
لا يصلح للالزام على الغير (قوله كانه غفل) اى عن هذا الاحتمال (قوله
اذ لو انتفى احدهما لم يصح الخ) لا يخفى عليك ان هذا الدليل لا يستلزم
المدعى فان عدم صحة الحكم والاستدلال على تقدير انتفاء شئ من الامور
الثلثة المذكورة لا يستلزم صحة الحكم والاستدلال عند تحقق تلك الامور
جميعا لجواز توقف صحتهما على امر آخر والمقصود ذلك اللهم الا ان
يحمل التفريع على المعنى الغير المتبادر منه (قوله فلا يصح استثناء الله تعالى)
لا يخفى ان هذا مبنى على ان سوى فى التعريف للاستثناء ولا ضرورة فيه

٨ مثلا اذا الهم زيد بان الشئ الفلانى يوجد فى الغد وحصل له الادراك بان الشئ الفلانى به يوجد فى الغد لا يعلم بذلك الالهام بعينه ان هذا الادراك الحاصل له مطابق للواقع بل لا بد هنالك من سبب آخر يفيد ان هذا الادراك الحاصل بهذا الالهام مطابق للواقع كالهام آخر منه

٦ ثم قال والجواب ان معنى الآية ان الله تعالى علم النفس بالآيات والحجج طريق الطاعة وطريق المعصية لانه عرفها بالالقاء فى القلب ولو سلم فالله تعالى اضاف ذلك الى ذاته وما يكون من الله تعالى فهو حق لا كلام فيه وانما الكلام فى شئ يقع فى القلب ولا يدرى انه من الله تعالى او من غيره والتحرى ليس من باب الالهام لان الالهام عندهم انما يكون للعدل التقى لا للفاسق الشقى والتحرى مشروع فى حق الكل على ان التحرى ٤

لجواز ان يكون للصفة لاللاستثناء وايضا يجوز ان يكون التقرير ما هو سوى الله اوما كان سوى الله ليؤل الى ما اختاره من العبارة الصحيحة (قوله من اجناس الموجودات) فيه ان هذا تقدير من غير قرينة تدل عليه وجعل قوله يقال عالم الاجناس الخ قرينة يأباه مقام التعريف كل الاباء كما قيل٧ (قوله لكنه يكفى فى التعريف آه) هذا اراءة طريق واستغناء باللاحق عن السابق ومثله مما لايلتفت اليه لاسيما فى التعاريف (قوله واجيب عنه آه) وقد يجاب عنه بان هذا التعريف تعريف رسمى للعالم والتعريف الرسمى على رأى المتقدمين يجوز ان يكون مركبا من الخاصتين ومن الفصل والخاصة بل من الحد التام والخاصة كما بين فى المنطق ولايعد مثله ضايعا لافائدة فيه ولادليل على فساد رأى المتقدمين وصحة رأى المتأخرين (قوله بل من حيث انها آه) فلا بد من ذكر ذلك القيد ليفيد تلك الحيثية المعتبرة فى مفهوم العالم ولايعد امثاله مستدركا (قوله وان يقال) هكذا فى النسخ التى رأيناها والظاهر او بدل الواو اذاحد القولين كاف فى المقصود (قوله من غير حاجة الى الابتداء على ان الصفة ليست غير الذات) فان ذلك اصطلاح لبعض المشايخ ليس بثابت عند جهور المتكلمين لاسيما عند ارباب هذا التعريف على ان ذلك الاصطلاح انما هو فى لفظ الغير ولم يسمع فى لفظ سوى (قوله لانها غير الذات) لغة واصطلاحا وهذا ظاهر لاحاجة الى الاستدلال عليه على ان الاستدلال عليه بان جميع الصفات والممكنات ليست بصفات ليس بتام كما لايخفى بل يجرى ذلك فى نفس الذات ايضا فانها ليست بصفات مع انها ليست غير الذات (قوله وستطلع) عند قول المصنف والمحدث للعالم هو الله تعالى حيث قال الشارح هناك مع ان العالم اسم لجميع مايصلح علما على وجود مبدأه على ان فى اعتباره اى فى اعتبار ان الاجناس يعلم بها الصانع آه وهذا الكلام متعلق بقوله لامطلقا بل من حيث انها يعلم بها الصانع فالمناسب ان يذكر معه٤ بلا فصل (قوله الرابع آه) فى كونه بحثا على التعريف المذكور بحث اذ لاتعلق له به اللهم الا ان يقال توجيهه ان المصنف اراد بالعالم جميع الاجناس والتعريف المذكور اعم منه فلا يصح تفسيره به ههنا فتأمل٣ (قوله متعدد) فيه رد على من زعم٨ انه غير متعدد فاعترض على المصنف بان قوله العالم بجميع اجزائه محدث على تقدير ارادة هذا الفرد لايكون قضية كلية متعارفة بل يكون قضية مخصوصة فلا يكون مسئلة الفن الابتأويل ان المراد كل جزء

٤ هو العمل بشهادة القلب عند عدم الادلة وهو نوع نظر واستدلال والالهام ايضا عند عدم الادلة حجة فى حق الملهم لا فى حق غيره انتهى فتأمل فيه عد

٣ قوله فتأمل اشارة الى ان هذا البحث حينئذ انما يرد على الشارح اذا كان التفسير المذكور تفسيرا للمعنى المراد لاتفسيرا لماهية العالم وذلك محل تردد على انه لو كان تفسيرا للمعنى المراد اسقط عنه البحث الاول فانه لايصح حينئذ ان يقال وان كان كل شئ لايصح فى مقام التعريف آه فافهم عد

٤ اما بتقديم هذا اوبتأخير ذلك عد

٨ كالمحشى القزوينى عد

من اجزائه محدث وعلى من زعم ان العالم لوكان اسما للكل لما صح جمعه وحاصل الرد٢ انه متعدد على سبيل التبدل والمعنى ان كل مجموع محدث فالقضية كلية متعارفة وايضا يصح الجمع باعتبار الافراد المتعددة على سبيل التبدل فتدبر (قوله بقرينة قوله بجميع اجزائه) فانه يدل على ان العالم كل والاشخاص اجزائه قيل٧ يجوز ان يكون المراد بالاجزاء اجزاء جزئياته على ان يكون الاضافة لادنى ملابسة اوعلى حذف المضاف اى بجميع اجزاء جزئياته وايضا يجوز ان يكون المراد من الاجزاء الجزئيات عبر عنها بالاجزاء لكون اكثرها اجزاء للمجموع من حيث المجموع وانت خبير بان الكل خلاف الظاهر والكلام على الظاهر (قوله لتستغنى فى الاستدلال الى آخره) اى فى الاستدلال على وجود الله تعالى بان يقال جميع الاجناس من حيث المجموع محدث لابدله من محدث فمحدثه امانفسه او جزؤه اوماهو خارج عنه والاولان باطلان فتعين الثالث وهو المطلوب هذا بخلاف ما اذا اريد به كل جنس من الموجودات اذلايتأتى هذا الاستدلال حينئذ فانه يقال ح يجوز ان يكون محدث فرد فردا اخر ومحدث ذلك الفرد الاخر فردا اخر وهكذا الى مالايتناهى وفيه نظر اذ يمكن ان يقال حينئذ محدث كل فرد اما الواجب تعالى اوفرد آخر على طريق التسلسل وعلى الاول يثبت المطلوب وعلى الثانى نأخذ مجموع الافراد المتسلسلة بحيث لايشذ منها فرد فانه محدث ايضا فمحدثه اما نفسه اوجزؤه اوماهو خارج عنه والاولان باطلان فتعين الثالث فتدبر (قوله بمقتضى عرفهم) بناء على ان الجوهر موضوع للجوهر الفرد فى عرفهم هذا انما يرد على القائل ان كان مراده انه لوقال عالم الجواهر بدل قوله عالم الاجسام واما اذا كان مراده انه لو قال ذلك مع ماذكر بان قال يقال عالم الجواهر وعالم الاجسام وعالم الاعراض ليشمل بيانه الجواهر الفردة ايضا ويستوفى الاقسام كلها فلا يرد كما لايخفى على انهم كثيرا يستعملون الجواهر بمعنى الاعيان لاسيما اذا كان فى مقابلة الاعراض كما ههنا (قوله لايظهر فائدة) اذ الغرض وهو التنبيه على التخصيص والتعميم المذكورين يحصل بدونه على انه داخل فى قوله الى غير ذلك فتأمل (قوله يعنى به) اى بخروج الصفات بناء على انها ليست غير الذات (قوله اتباعا لكلام الله تعالى) واما الجمع والافراد فى كلام الله تعالى فلان السموات طبقات متفاصلة بالذات ومختلفة بالحقيقة

٢ كالمحشى الخيالى

٧ قزوينى

بخلاف الارض كما فى تفسير القاضى (قوله ولايجاب بدخول الى آخره) لعله رد على المحشى القزوينى حيث قال قوله من السموات ومافيها والارض وما عليها اشارة الى جميع العلويات والسفليات ثم قال فى الهامش والمراد ماوجد فيهما داخلا فى حقيقتهما اوخارجا متمكنا فيهما اوحالا (قوله صفة للوجود) من قبيل من قتل قتيلا والافلايتصور خروج الموجود من العدم الى الوجود كما لايخفى (قوله كما قيل) مرتبط بالمنفى اى كما قيل بالواسطة بينهما بناء على ان زمان الخروج الى آخره (قوله يريد قدمها بصورها الجسمية) خص الصور بالصور الجسمية ورد ما فى بعض الحواشى وهو الحاشية الخيالية بزعم انه خصها بالصور النوعية وههنا محمل اخر وهو ان يكون المراد ما هو الاعم من الجسمية والنوعية على ان يكون المعنى انها قديمة بصورها الجسمية والنوعية وهذا اصوب اذ لاقرينة على التخصيص واتم اذ فى التخصيص نوع قصور فى البيان ولعل المحشى الخيالى حمل على هذا المحمل فحاصل اعتراضه ان كان على الشارح ان يقول لكن بالنوع والجنس بان يكون الاول ناظر الى الصورة الجسمية والثانى الى النوعية بناء على ماهو المشهور من ان الصور النوعية العنصرية قديمة بالجنس دون النوع وحاصل جوابه ان الشارح بنى كلامه على ما هو التحقيق عندهم من ان الصورة النوعية ايضا قديمة بالنوع لا على ما هو المشهور اواراد بالنوع النوع الاضافى الشامل للنوع الحقيقى والجنس فعلى هذا لا اختلال فيه (قوله الابالامور) ككونها فلكية اوعنصرية (قوله بتعاقب افرادها) الشخصية فيجوز خلو العناصر عن افرادها الشخصية لاعن طبيعتها النوعية (قوله اذ يجوز حصوله) فانهم جوزوا ان يكون نوع النار حادثا بسبب الحركات الفلكية من نوع الهواء بان يخلع الهواء صورته ويلبس الصورة النارية تأمل (قوله فى استمراره) اى استمرار وجود نوع النار بتعاقب افراده الشخصية (قوله لان المدعى انه لا امتناع آه) يعنى ان قدم المواليد بالنوع عندهم ليس بطريق الوجوب بحيث يمتنع حدوثها بالنوع بل بطريق الجواز والحاصل انه لابرهان عندهم على قدمها وعدم قدمها فلايستلزم القول ببقاء صور الاسطقسات فيها القول بقدمها بطريق الوجوب حتى ينافى قولهم بجواز حدوث نوع النار مثلا ويكون اشكالا هذا وقد يدفع الاشكال المذكور بان القائل بقدم الصور النوعية العنصرية بالجنس لا بالنوع

هو متأخر والحكماء والقائل بقدم المواليد الثلثة هو قدماؤهم فلااشكال (قوله من المواليد) اى الحيوان والنبات والمعادن (قوله انما ينفع لوكان آه) اى لكنه ليس كذلك وفيه ان الصور النوعية لكل من العناصر تحت الصورة النوعية العنصرية وهى تحت مطلق الصورة النوعية فلاصورة النوعية لكل عنصر جنس تحت جنس فيتم المقصود (قوله والالم يكن) اى وان كان العين عالما قام بذاته لم يكن زيد عينا لانه ليس بعالم كما مر فيما سبق (قوله كبرى لقول المصنف) ويحتمل ان يكون قيد اله والكبرى غيرذلك فنظم الدليل هكذا العالم منحصر فى الاعيان والاعراض كل منهما حادث وكل منحصر كذلك فهو بجميع اجزائه حادث ينتج من الشكل الاول ان العالم بجميع اجزائه حادث فعلى هذا لايرد عليه ماأورده بقوله ولايخفى انه غيرمنتج آه (قوله فى قولنا العالم منحصر آه) لاشك ان انحصار العالم فيهما بمعنى انحصار الكل فى اجزائه فيكون حاصل الصغرى اجزاء العالم منحصرة فى الاعيان والاعراض فلايصلح قولنا وكل منهما جزء للعالم كبرى لتلك الصغرى فلايضر تخلف الانتاج فيما ذكره انتاج اصل الدليل كما لايخفى (قوله اماعين اوعرض) فيه اشارة الى ان الاولى للمصنف ان يذكر العين والعرض بدل الاعيان والاعراض وان يأتى باداة الحصر (قوله لاختلل فى حصر العين) وذلك لان المركب من عين وعرض قائم به عين مركب حينئذ وليس بجسم فلاينحصر العين المركب فى الجسم والتزام انه جسم ايضا بعيد فتأمل (قوله وله تتمة ستأتى) ولعل تلك التتمة ما اشار اليه فى الحاشية التالية لهذه الحاشية من ان قيام هذا المركب هو قيامات اجزائه وبعضها قائم بذاته وبعضها ليس قائما بذاته فقيام المجموع ليس قياما بذاته ولاغير قيام بذاته على ان المعنى ان العين نوع واحد من العالم وهذا من اجتماع القسمين او ما ذكره عند قول الشارح لم يقل وهو الجوهر انه لابد من دعوى الحصر واثباته حتى يتم حدوث العالم بجميع اجزائه (قوله للبيان) اى لبيان ان كلا منهما حادث بالدليل وفيه ان المصنف لم يتعرض لبيان الصغرى ايضا فالتعرض لعدم تعرضه لبيان الكبرى وترك عدم تعرضه لبيان الصغرى ممالاوجه له ويمكن ان يقال قوله فالاعيان ماله قيام بذاته والعرض مالايقوم بذاته تعرض لبيان الصغرى (قوله جزء من الافراد) بفتح الهمزة جمع الفرد (قوله الى الافراد) بكسر الهمزة

مصدرا فرد (قوله اما كون الاعيان الخ) رد على الشارح ومن يحذو حذوه
حيث جعله قرينة على ذلك لكن يرد عليه ان كون الممكن اعم لا يضر
صلاحية كون الاعيان قسما من العالم للقرينة على جعل ما كناية عن الممكن
اذ لا شك انه يلزم كون الاعيان قسما من العالم الممكن الامكان فيدل عليه
دلالة الملزوم على اللازم وليس للقرينة اصلح من ذلك نعم كونه قرينة على
ذلك انما يتم لو لم يجز كون القسم اعم من وجه من المقسم كما قيل ٢ (قوله
بقرينة جعله من اجزاء العالم) حيث قال اذ هو اعيان واعراض وهذا مبنى ٢ قزوينى
على ان المراد بالعالم المجموع من حيث المجموع وان قوله اذ هو اعيان
واعراض من قبيل حصر الكل فى اجزائه فتذكر (قوله عبارة عن المحدث)
فيه انه يكون فيه حينئذ شائبة مصادرة على المطلوب (قوله بقرينة ما سبق
ان العالم آه) لا يخفى ان هذا لا يصلح ان يكون قرينة مستقلة بل لا بد من ضم
جعله من اجزاء العالم (قوله لان القيام بذاته بما ذكره) تعليل لعدم الحاجة
من طرف القائل (قوله لان القيام بذاته انما يكون) تعليل للنفى المستفاد
من التحذير (قوله بهذا المعنى) خبر يكون (قوله ليس تابعا ولا غير تابع)
فيه ان هذا فى الحقيقة من قبيل جمع الضدين بل الظاهر ان تحيز المركب
ليس بتابع لتحيز شئ آخر وان كان بعض اجزائه تابعا فى تحيزه لتحيز شئ
آخر كما لا يخفى على من تأمل ولعله لهذا بادر الى العلاوة ثم ان المركب المذكور
ان لم يكن تابعا ولا غير تابع لم يكن عينا ولا عرضا فيختل حصر العالم
فيهما (قوله نوع واحد من الممكن) له قيام بذاته والمركب المذكور ليس
كذلك بل هو من اجتماع القسمين فلا يصدق التعريف بالمعنى المذكور عليه
وانت خبير بان ما ذكره هذا المحشى الفاضل تكلف ظاهر فى التعريف
لا سيما بعد تخصيص كلمة ما بالممكن واعتراض القائل على ظاهر التعريف
وقد يقال ٧ مراد القائل انه يصدق على المركب المذكور تعريف قيام العين
بالذات ولا يصدق عليه المعرف لانه مختص بالعين وهو ليس بعين وحينئذ ٧ سيالكوتى
لا فائدة فى اعتبار الوحدة النوعية فى المقسم فانه انما يفيد لو كان مقصوده
ابطال انحصار التقسيم وليس فليس فتأمل (قوله بالذات) اعتراض عن
العرض فانه قابل للاشارة على سبيل التبعية وقيد الاشارة بكونها حسية
لان المجردات على تقدير وجودها قابلة للاشارة العقلية كذا فى شرح المواقف
(قوله ومعنى التحيز بالذات ان يكون آه) فعلى هذا يكون معنى التحيز بالعرض

ان يكون مشارا اليه بالعرض بالاشارة الحسية لا كون التحيز تابعا لتحيز شئ
آخر حتى يرد تحيز التحيز بالجوهر فان التحيز صفة قائمة بالجوهر وليس تابعا
لتحيزه والا يلزم اشتراط الشئ بنفسه او التسلسل وقد يجاب عن هذا بان قيام
التحيز بالجوهر بمعنى التبعية فى التحيز مشروط بقيامه به بمعنى اتصاف
الجوهر به فلا يلزم شئ سوى الاشتراك ولا محذور فيه فتدبر ولا يخفى عليك
ان معنى التحيز هو الكون فى الحيز لا الكون مشارا اليه فمعنى التحيز بالذات
هو عروض الكون فى الحيز بلا واسطة فى العروض وهو معنى عدم كون التحيز
تابعا لتحيز شئ آخر نعم يلزمه ان يكون مشارا اليه بالذات بالاشارة الحسية
ولذا قد يفسرونه بذلك كما فعله صاحب المواقف فما ذكره الشارح هو معنى
التحيز بالذات (قوله فان تحيزه تابع آه) فيه انه قد مر آنفا ان تحيز المركب
بعينه تحيزات اجزائه فكيف يصح ان يقال تحيزه تابع لتحيزات الاجزاء
والا لزم ان يكون الشئ واسطة فى العروض لنفسه على ان الجزء ليس غير
الكل فلا يلزم ان يكون تحيزه تابعا لتحيز شئ آخر (قوله فى تعريف القيام
بالذات) اى بالذات التى هى محل يقوم القائم ولو بدل الذات بالغير لكان
ظهر (قوله تحاشيا) تعليل للمخالفة المعللة بخروج الصفات القديمة (قوله
بعين المجرد) الظاهر بخروج المجرد (قوله ان يفسر الموضوع) فيه انه
يكون قوله تابع لتحيز متبوعه فى التحيز حينئذ هذيانا (قوله لاخراج الهيولى)
الظاهر فلاخراج فانه جواب اما (قوله ان معنى وجود العرض آه) فاعل
قد وقعت والتأنيث باعتبار العبارة اى وقعت فيما بينهم هذه العبارة وفسرت
بان معناها الخ واعلم انه قال فى شرح المواقف ومعنى وجوده فى كذا وان
كان يطلق اى قولنا وجد كذا فى كذا اما بطريق الاشتراك او الحقيقة والمجاز
على معان كوجود الجزء فى الكل والكلى فى الجزئى وكوجود الجسم فى المكان
والزمان ومثل كون الشئ فى الصحة او المرض وكونه فى السعادة ان يكون
وجوده هو وجوده فى الموضوع بحيث لا يتمايزان فى الاشارة الحسية كما مر فى
تفسير الحلول وقد يتوهم من هذه العبارة ان وجود السواد فى نفسه مثلا
هو وجوده فى الجسم وقيامه به وليس بشئ اذ يصح ان يقال وجد فى نفسه
فقام بالجسم ولا يخفى ان امكان ثبوت الشئ فى نفسه غير امكان ثبوته لغيره
انتهى اقول قوله قدس سره بحيث لا يتمايزان متعلق بقوله وجوده فى الموضوع
لا بقوله ان يكون وجوده هو وجوده والضمير للعرض والموضوع لا للوجودين

يعنى ان وجود العرض هو وجوده فى موضوعه وجودا مستقلا لايتمايز بذلك الوجود العرض والموضوع فى الاشارة الحسية وليس له وراء هذا الوجود وجود اخر فى نفسه بخلاف وجود الجسم فى الحيز فان له وجودا آخر وراء وجوده فى حيزه ولذا يصح انتقاله عنه فالمراد بوجوده فى موضوعه هو وجوده المستقل فيه لاوجوده وثبوته له وقيامه به وحاصل كلامه كحاصل كلام الشارح ان وجوده فى نفسه و وجوده فى موضوعه عبارة عن امر واحد وحدة حقيقية وليس قوله بحيث لايتمايزان فى الاشارة الحسية تفسيرا لتلك العبارة بل هو تفسير لقوله وجوده فى الموضوع وكشف لمعناه وقوله وقد يتوهم اشارة الى غلط بعض فى هذا المقام بحمل الوجود فى قوله هو وجوده فى الموضوع على ثبوته لموضوعه وقيامه به هذا فهذا المحشى ومن يحذو حذوه زعموا ان الشريف قدس سره جعل قوله هو وجوده فى الموضوع بمعنى ثبوته لموضوعه وقيامه به وظنوا ان قوله بحيث لايتمايزان متعلق بقوله ان يكون وجوده هو وجوده فى الموضوع وتفسيرله بحمل الاتحاد بين الوجودين على الاتحاد فى الاشارة الحسية لا على الاتحاد الحقيقى بين الوجودين وان الشارح جعل وجوده فى نفسه ووجوده لموضوعه وثبوته له متحدا اتحادا حقيقيا وان الشريف قدس سره اشار بقوله وقد يتوهم الى رده وتزييفه فتحيروا فى المقام وتشبثوا بكل حشيش (قوله جعل الاتحاد حقيقيا) كما يدل عليه قوله ولهذا يمتنع الانتقال عنه بخلاف وجود الجسم فى الحيز فان وجوده فى نفسه امر ووجوده فى الحيز امر آخر اقول يمكن ان يقال على تقدير ان يكون المراد بوجوده فى الموضوع ثبوته له وقيامه به مراد الشارح ايضا هو عدم التمايز فى الاشارة الحسية لاالاتحاد الحقيقى الا انه تسامح فى العبارة يدل ذلك ما ذكره فى شرح المقاصد حيث قال ومعنى وجود العرض فى المحل ان وجوده فى نفسه هو وجوده فى محله بحيث يكون الاشارة الى احدهما اشارة الى الآخر بخلاف وجود الجسم فى المكان فانه امر مغاير لوجوده فى نفسه مترتب عليه زائل عنه عند الانتقال الى مكان آخر انتهى (قوله تشهد بالمغايرة) فيه انها انما تشهد بالمغايرة ان لوكانت الفاء للتعقيب والتفريع وهو ممنوع لجواز ان يكون للتفسير والبيان لقوله وجد فى نفسه ولوسلم ذلك فانما تشهد بالتغاير فى المفهوم دون التغاير فى الذات كما فى قولنا وجد الناطق فوجد الانسان على ان تخلل الفاء فى

٢ فمنهم من قال مراد الشارح ايضا هو عدم التمايز فى الاشارة الحسية صاحب بحر الافكار لاالاتحاد الحقيقى لا انه تسامح فى العبارة ومنهم من قال مدار اعتراض الشريف قدس سره على ان الوجود معنيين احدهما نسبى والاخر غير نسبى وهو لم يثبت بعد لم لايجوز ان يكون له معنى واحد قد يجعل هذا المعنى آلة لتعرف حال الغير وحينئذ يكون غير مستقل بالمفهومية وهو المسمى بالوجود الرابطى وقد لايجعل آلة لتعرف حال الغير وحينئذ يكون مستقلا بها وهو المسمى بالوجود فى نفسه كما ذهب اليه قوم قد صرح به السيد صدر الدين الشيرازى فى حاشيته على الشرح الجديد للتجريد واما القول بانه يلزم ان يكون الشئ الواحد تارة من مقولة الاضافة واخرى من غيرها ٢

القول المذكور ليس الا بين وجوده فى نفسه و بين قيامه بالمحل لابين وجوده فى نفسه و بين وجوده فى المحل والكلام فى الثانى لافى الاول وليس القيام بالمحل عين الوجود فيه كما قيل اذ لوكان كذلك لصح ان يقال وجد فى نفسه فوجد فى المحل وفيه تردد ولذا تركه مع كونه مقصودا ومحلا للنزاع (قوله ويتجه ايضا) ويتجه ايضا انه يلزم حينئذ ان يكون الوجود المحمول الذى هو معنى غير نسبى متحدا بالوجود الرابطى الذى هو معنى نسبى وهو باطل اذ يلزم حينئذ ان يكون الشئ الواحد تارة من مقولة الاضافة واخرى من غيرها من المقولات وهو محال فتأمل (قوله لكان كل امر اعتبارى آه) فيه نظر فان المفروض ان وجود العرض هو قيامه بالغير بحيث لايتمايزان فى الاشارة الحسية وقيام الامر الاعتبارى ليس كذلك فان الامر الاعتبارى ليس بموجود فى الخارج حتى يشار اليه بالاشارة الحسية (قوله ففيه ان امتناع الانتقال لانه الخ) فيه ان امتناعه لهذين الوجهين لاينافى امتناعه لما ذكره الشارح ايضا فان اريد الاعتراض على الحصر المستفاد من تقديم الظرف فلانسلم ان تقديمه للحصر كيف وقد ذكر فى شرح المقاصد اربعة اوجه غير هذا الوجه ولوسلم ذلك فيجوز ان يكون الحصر ادعائيا بناء على ان ماعداه من الوجوه المذكورة فى كتب القوم بمنزلة العدم لكونه مردودا غير مقبول كما يدل عليه كلامه فى شرح المقاصد حيث قال بعد ذكر هذا الوجه واقوى ماذكر فى كلام القوم من الاحتجاج على هذا المطلوب وجوه فذكر اربعة اوجه مع رد كل منها (قوله فلو انتقل فاما ان يقومه آه) اقول لو تم هذا لصح ان يقال الجسم متحيز بالحيز فلو انتقل فاما ان يتحيز بالحيز الآخر فيلزم تحصيل الحاصل ولما ان لايتحيز بالحيز الآخر فلايحتاج الى حيز يتحيز به والحل ان العرض على تقدير انتقاله الى محل آخر يزول قيامه بالمحل الاول وحصوله فيه فيحدث القيام بالمحل الآخر والحصول فيه فلايلزم تحصيل الحاصل والحاصل انه ان اريد بتقومه بالمحل الآخر تقومه به فى الجملة نختار الشق الاول ولايلزم تحصيل الحاصل وان اريد به تقومه به من كل وجه نختار الشق الثانى ولايلزم عدم الاحتياج من كل وجه لجواز الاحتياج فى وجوده وحصوله فى المحل وعدم الاحتياج فى وجوده فى نفسه اذ المفروض ان وجوده فى نفسه امر ووجوده فى محله امر آخر والارجع الى ماذكره الشارح وعدم الاحتياج من بعض الوجوه ليس بمحذور (قوله

ولان تشخصه بالمحل) عطف على قوله لانه قائم بالمحل واشارة الى وجه ثان لامتناع الانتقال فانه اذا كان تشخصه بالمحل امتنع بقاؤه بالشخص عند انتقاله عن ذلك المحل ورد الشارح هذا الوجه بان ماذكروه فى الاستدلال على ان تشخصه بالمحل و هو انه لايجوز ان يكون تشخصه لماهية والالزم انحصار الماهية فى شخص ضرورة امتناع تخلف المعلول عن علة الموجبة ولالماهو حال فى العرض والالزم الدور لان الحال فى الشئ محتاج الى ذلك الشئ متأخر عنه فى الوجود فلوكان علة لتشخصه لكان متقدما عليه ولالامر حال فى محله لانا ننقل الكلام الى علة تشخص ذلك الامر و يرجع اخر الامر الى المحل دفعا للدور والتسلسل ولالهويته لان الهوية ليست متقدمة على التشخص فلا يصح ان تكون علة له و لالامر منفصل عنه لان نسبته الى الكل على السواء فافادته هذا التشخص دون ذاك ترجيح بلا مرجح فتعين ان تشخصه لمحله غير تام لانا لانسلم ان نسبة المنفصل الى الكل على السواء لجواز ان يكون له نسبة خاصة الى هذا التعين خاصة سيما اذا كان فاعلا مختارا وقال الشريف ايضا فى شرح المواقف بعد منع استواء نسبة المنفصل الى الكل ويتجه ايضا انه لايطرد فى عرض ينحصر نوعه فى شخصه (قوله ما يسميه الحكيم) وهو ما يوجب للجسم المدافعة لما يمنعه عن الحركة الى جهة ما وقيل هو نفس المدافعة المذكورة وقد اختلف فى وجوده المتكلمون فنفاه الاستاد ابواسحق الاسفرائنى واتباعه واثبته المعتزلة و كثير من اصحابنا كالقاضى وقالوا بثبوته ضرورى ومنعه مكابرة فان من حمل حجرا ثقيلا احس منه اعتمادا وميلا الى جهة السفل ومن وضع يده على زق منفوخ فيه مسكن تحت الماء احس ميله الى جهة العلوم ويسميه الحكيم ميلا ويقسمه الى ثلثة اقسام طبيعى وقسرى ونفسانى لانه اما ان يكون بسبب خارج عن المحل اى ممتاز عن محل الميل فى الوضع والاشارة وهو القسرى كميل الحجر المرمى الى فوق اولايكون كذلك فحينئذ ان كان مقرونا بالشعور وصادرا عن الارادة هو النفسانى كميل الانسان فى حركته الارادية اولا وهو الطبيعى كميل الحجر الى السفل هكذا ذكره فى المواقف وشرحه (قوله فان معنى قيام الواجب) وهو الاستغناء من المحل (قوله غير معنى) وهو المذكور فى الشرح (قوله وهو بعيد) واقرب منه ان يراد بالاختصاص اختصاص الحال بالمحل المتقوم (قوله اشارة الى ان الضمير الى آخره) جعله اشارة الى ذلك

و لم يجعله اشارة الى ان الضمير راجع الى ماله قيام بذاته مع انه الظاهر المتبادر لمنع قوله من العالم عن ذلك ولان قوله ماله قيام بذاته تعريف فهو خارج عن الدليل مذكور بالاستطراد بخلاف الاعيان (قوله مذكر فى المعنى) باعتبار ان معناه ماله قيام بذاته فتأمل (قوله واشار) بذكر قوله من العالم (قوله سوى ماذكره) وهو جعله عبارة عن الممكن (قوله وهو) اى التوجيه الآخر المشار اليه (قوله بانه) اى المركب من جزئين يحتمل العين المركب من) جزئين مجردين وكذا يحتمل العين المركب من جزئين احدهما مادى والاخرى مجرد كما سيذكره (اقول يمكن ان يقال المراد من المركب هو المركب من اجزاء التى لاتتجزى بقرينة ان الجسم مركب منها عند المتكلمين ومن غير المركب غير المركب منها فيخرج المركب من مجردين ومن مجرد ومادى عن الاول ويدخل فى الثانى فلا غبار فى حصر المركب فى الجسم وانما الكلام فى حصر غير المركب فى الجوهر الفرد ولعل مراد الشارح بالجزء فى قوله من جزئين هذا المعنى فان الجزء كالعلم فيه فى امثال هذا المقام ٧ (قوله لتثليث القسمة) اى القسمة الى الجهات الثلث (قوله من ثمانية اجزاء) بان يوضع اربعة بحيث يحصل مربع ثم فوقها اربعة اخرى كذلك (قوله من ستة) بان يوضع ثلثة على ثلثة هكذا فى المواقف وشرح المقاصد وقيل ٧ بان يوضع جزء فى الجانب الغربى مثلا من جزء اخر وجزء آخر فى ملتقاهما من جانب الشمال وجزء اخر فى مقابلته من جانب الجنوب وجزأن فى ملتقى الاربعة احدهما من الفوق والاخر من التحت لكن لايتم التأليف حينئذ ويكون كالبناء الناقص ويبقى على هيئة الخطوط فلهذا اشترط الثمانية انتهى (قوله يكفى اربعة) بان يوضع جزأن ويجنب احدهما جزء ثالث وفوقه جزء اخر فعلى هذا يكون المركب من جزئين او ثلثة واسطة بين الجسم والجوهر الفرد قال الشارح فى شرح المقاصد وانما لم يفرض الثلثة على وضع المثلث والرابع على ملتقاها بحيث يحصل مكعب لان جواز ذلك عنده فى حيز المنع لاستلزامه الانقسام قال المحشى البردعى وفى شرح الصحايف بان يكون ثلثة كمثلث ورابعها فوقها فى الوسط ليحصل مخروط ذو اربعة سطوح كلا منها مثلث (قوله يكفى ثلثة اجزاء) بان يوضع على هيئة المثلث قال المحشى صلاح الدين هذا اذا فسر الطول والعرض والعمق بالبعد المفروض اولا وثانيا وثالثا واما اذا فسرت بالابعاد المتقاطعة على زوايا قائمة

٧ هكذا حررت الكلام ثم وجدت بعد برهة من الزمان مايؤيده فى بعض شرح العمدة حيث فسر قول المصنف والقائم بنفسه اما ان يكون مركبا وهو الجسم اوغير مركب وهو الجوهر بقوله والقائم بنفسه اما ان يكون مركبا من الاجزاء التى لاتتجزى او غير مركب والاول هو الجسم فان الجسم مركب من الاجزاء التى لاتتجزى عند المتكلمين محمد

٧ محمد شريف على الخبالى

وعدم تحققه بالاجزاء الثلثة ظاهر انتهى (قوله ولم نعثر عليه) وقد نسبه المحشى
البابرتى الى بعض المعتزلة وبعض مشايخ الحنفية والمحشى كمال الدين
محمد بن ابى شريف الى طائفة من متقدمى الفلاسفة ثم اعترض على الشارح
بانه خلط النقل عن المعتزلة بالنقل عن الحكماء فتأمل (قوله لانه) كما ظنه
المحشى الخيالى ومن يحذو حذوه (قوله لان مراده) اى مراد الشارح
بالاصطلاح اعم من اصطلاح ارباب اللغة ومن اصطلاح غيرهم
اذ الدفع بما ذكره يعم اللغة ايضا فلا يجرى الفرق فى نفى المخالفة كما لايخفى
(قوله ومراده) اى مراد الشارح بقوله وليس هذا نزاعا لفظيا الى آخره
قال المحشى البردعى والحق ان لفظية النزاع ومعنويته محتملة وتعين احديهما
موقوف على قصد المتنازعين والله اعلم بذلك (قوله فلا يكون) الفاء
تفسيرية والظاهر تركها على ان يكون لا يكون صفة لفظيا (قوله
بقدر الاجزاء المحتوية على هذا العدد) مثلا اذا كانت الاجزاء خمسة يحصل
هناك جسميات خمسة على مذهب من شرط اربعة اجزاء احديها الاربعة
التى قبل الزيادة والثانية بالزائدة مع الثلثة الاول من تلك الاربعة والثالثة بها
مع الاول والثالث والرابع منها والرابعة بها مع الاولين والرابع والخامسة
بها مع الثلثة الاخيرة ثم ان هذا مبنى على ان الجسم مجموع الاجزاء
واما على تقدير انه كل واحد من الاجزاء بعد تحقق العدد المشروط به
الجسمية فمنع الملازمة حينئذ ظاهر فانه قبل الزيادة على الاربعة مثلا
هناك اربعة اجسام وبعد الزيادة خمسة ثم اقول هذا الذى ذكر دقة
فلسفية حاصلة بتكرر اعتبار الاجزاء ومثله ساقط عن نظر ارباب اللغة
فالازيدية ليست الا بمجرد كفاية التركب فالملازمة متحققة (قوله لان الجسم
مأخوذ من الجسامة) قيل فيه نظر اذ لايثبت النقل بمجرد القول بل للمنع
فيه مجال انتهى اقول حاصل نظر الشارح منع كون الجسم فى القول المذكور محمد شريف
مشتقا من الجسم بجواز كونه مشتقا من الجسامة بمعنى الفخامة فانه حينئذ
لايتم الاحتجاج به فانه انما يدل على كفاية مجرد التركب فى الجسامة وذلك
لايستلزم كفايته فى الجسم ايضا فلا معنى لهذا البحث ههنا (قوله كان
المناسب تفسير الجزء آه) اقول يمكن ان يقال لما كان الجوهر اذا ذكر مطلقا
من غير تقييد بالفرد شايعا فيما يقابل العرض كان المقام مظنة ان يتوهم
ان التفسير بالجزء الذى لايتجزى تفسير بالاخص فنبه الشارح اولا بان المراد

به ههنا مالايقبل القسمة اصلا لا ما هو الاعم وان لم يقيد بالفرد بقرينة ذكره
فى مقابلة الجسم ليندفع ذلك التوهم وكان التفسير مساويا للمفسر ولا يخفى
ان هذا لايحصل بتفسير الجزء الذى لايتجزى وتوضيحه (قوله او يقال حمل
قول المتن آه) هذا لايدفع المناسبة اذ المناسب حينئذ ايضا ان يؤتى التفسير
بعد بيان ذلك الاسم ايضا كما لايخفى (قوله وكلام الشارح مبنى عليه) اى
على الفرق بينهما ولذا اتى بقوله ولا فرضا بعد قوله ولا وهما ولم يكتف به
واعاد كلمة لا اشارة الى المغايرة بينهما (قوله يقال لا وجه للاحتراز آه) قد مر
نقل هذه المناقشة مع جوابها المذكور فيما سبق فلا وجه لاعادته الا ان يقال
اعاده ليزيد عليه قوله ويرد ان قوله الخ او يقال ما سبق هو المناقشة على
قوله وهو الجسم وهذا اعتراض على قوله كالجوهر بناء على توجيه الشارح
(قوله حتى يتم حدوث العالم بجميع اجزائه) قد اجاب المحشى الخيالى عن
هذا بان الغرض حدوثه بجميع اجزائه المعلومة وعدم بيان حدوثه المحتمل
لاينافيه ولعله لم يلتفت اليه هذا المحشى لما اشار اليه بقوله ويثبت المحدث
الواجب من ان الغرض من اثبات حدوث العالم اثبات المحدث الواجب
لذاته وذلك لايتم بمجرد بيان حدوث الاجزاء المعلومة بل لابد من دعوى
الحصر او بيان حدوث الاجزاء المحتملة ايضا لكن سيجيء منه انه يمكن ان
يقال المقصود ههنا اثبات احتياج العالم الى القديم وانه لابد من قديم يستند
اليه الحوادث واما انه الواجب لذاته وواحد الى غير ذلك فله مقام آخر
فتدبر (قوله اذ لاعين ما يتحيز الخ) فالمجردات واسطة بينهما اذ لاتحيز لها
اصلا فيرد المنع بها على الحصر فى الاعيان والاعراض بالمعنيين المذكورين
اقول يمكن ان يقال معنى كلام المصنف حصر العالم فى الاعيان والاعراض
بالمعنى الشامل للمجردات وغيرها على تقدير ثبوتها وعليه مبنى قول الشارح
ههنا لم يقل وهو الجوهر احتراز عن ورود المنع آه وفيما سيأتى لادليل على
انحصار الاعيان فى الجواهر والاجسام وامتناع وجود ممكن يقوم بذاته
ولايكون متحيزا اصلا اذ لو لم يكن المجردات داخلة فى الاعيان لم يكن لهذين
القولين معنى فعلى هذا لايتوجه المنع على حصر العالم فى الاعيان والاعراض
بالمجردات (قوله ولم يحترز عنه) اى عن ورود المنع على حصر العالم فى
الاعيان والاعراض هناك (قوله فيه انه لاينافى آه) قد عرفت مايندفع به
هذا (قوله غفل الشارح عنه) يمكن ان يقال لاغفلة له عنه بل اكتفى

بالاشارة اليه بالوصف بالحقيقى (قوله يلزم وجود مطلق الخط) فيه انه ان
اريد بوجود مطلق الخط وجوده فى ضمن غير المستقيم فظاهر المنع وان
اريد به وجوده فى ضمن المستقيم فاسد لا ل المصلح وهو الفاضل الخيالى
صالح مفيد لاتطويل (قوله لازم لامحالة) فى لزوم التماس بالجزئين نظر
ظاهر وان اريد ان التماس بالجزئين يوجد فى ضمن التماس باكثر من جزئين
ايضا فتفريع قوله فوجود الخط آه ليس على ماينبغى والصواب ان يقال
ترك ذلك البعض لاشتراكه مع المذكور فى الفساد اذ لوماسته باكثر من جزئين
لكان فيها سطحان فالفاصل بين السطح المماس وغير المماس خط بالفعل
فتأمل (قوله واورد ممنوع آه) قال فى شرح المقاصد والقول بامتناع الكرة
اوالسطح وتماسهما مكابرة ومخالفة لقواعدهم (قوله لانه اذا كان غير متناه
اكثر آه) فيه نظر اما اولا فلان بطلان عدم تناهيهما ببرهان التطبيق ثابت
سواء كان احدهما اكثر اجزاء من الآخر اولا كما لايخفى فلامدخل للمقدم
المذكور فى لزوم التالى بل هو مغالطة من باب الاشتباه بين المصاحبة وبين
الاستلزام واما ثانيا فلان برهان التطبيق انما يبطل عدم تناهيهما ولايلزم
منه بطلان اكثرية احدهما عن الآخر كيف ان اكثرية بعض غير المتناهى
من مقدمات برهان التطبيق كما يظهر بالتأمل فى تقرير حقيقته فكيف يصلح
ابطالها به واما ثالثا فلانه لوتشبث ببطلان عدم التناهى ببرهان التطبيق
فليتشبث به اولا فانه يجرى ذلك فى انقسام العين لاالى نهاية كما صرح به
آنفا فحينئذ كان سائر المقدمات تطويلا للمسافة واما رابعا فلانه لايلزم من
كون غير متناه اكثر من غير متناه بطلان عدم تناهيهما ببرهان التطبيق
الا اذا كان اكثريته بقدر متناه واما اذا كان اكثريته بقدر غير متناه فلايلزم
ذلك كما سيجئ منه عند الكلام على برهان التطبيق حيث قال الزيادة على
مافرض غير متناه بغير متناه لايوجب تناهى كل منهما (قوله وبهذا اندفع
مايقال٧) لعل وجه اندفاعه ان ماذكره القائل جزم الوهم لاجزم العقل
اذ العقل جازم بانه اذا كان احدهما اكثر من الآخر جرى فيهما برهان
التطبيق فيبطل عدم التناهى ببرهان التطبيق فتذكر وللقائل ان يعارض
ويقول ماذكرته جزم الوهم لاجزم العقل فانه مصادم لبداهة العقل بل
هو مغالطة كما قد عرفت (قوله العشرة منها) اى من مراتب الاعداد (قوله
فيه رد لما قاله صاحب المواقف) لعل وجه الرد هو ان كلام صاحب

٧ خيالى

المواقف يشعر بان بعض تلك الحجج ليس بضعيف وانما الضعيف بعضها
ففى قوله والكل ضعيف رد له لايقال ذكر صاحب المواقف سبعة حجج
ثم قال بعض ذلك ضعيف وماذكره الشارح ههنا ثلثة منها والحكم
بضعف كل من هذه الثلثة لاينافى قوة بعض تلك السبعة فكيف يصح الرد لانا
نقول لما قال الشارح اقويها واحد واشهرها اثنان ثم قال والكل ضعيف
كان ذلك حكما على كل من تلك السبعة بالضعف فصح الرد قيل ٧ عدم
الرد اولى من الرد اذ كل من الادلة المذكورة اقوى فى نفسه ولوسلم ضعفه
فى نفس الامر كان المناسب بحال الشارح ان يقويه او يسكت لئلا يوهن
اعتقاد المبتدين المشتغلين بعلم الكلام بل يرجح مذهب المتكلمين ويرغب
فيه ويضعف مذهب الحكماء وينفر عنه كما فعل الامام الرازى شكر الله سعيه
(قوله لكان الرد ابلغ) من جعل الاسناد الى كل واحد وذلك لان صاحب
المواقف قد ادعى الاقناع والطمانينة فى المجموع وتضعيف المجموع رد
لذلك واما تضعيف كل واحد فلا اذ لايلزم من ضعف كل واحد ضعف
المجموع بل قد يكون مجموع الضعفاء اقوى كالحبل المؤلف من آحاد
الشعر الضعيف كما قال الشاعر * رشته چون يكتا بود از زورزارى بگسلد *
ليك چون پيوند شد از زور زال نگسلد * فتأمل (قوله فان قلت انه كما لاخط)
يعنى انهم كما صرحوا بانه لاخط بالفعل فى الكرة صرحوا بانه لانقطة فيها
بالفعل فكما جاز ان يقال ان التماس ليس بجزئين والا لكان فيها خط بالفعل
جاز ان يقال ايضا انه ليس بنقطة والا لكان فيها نقطة بالفعل فلم تكن كرة
حقيقية وحاصله اثبات المقدمة الممنوعة او ضم مقدمة الى الدليل مطوية
لانفهامها فى المقام (قوله لان نهايتها) اى نهاية الكرة هذا استدلال منهم
على انه لانقطة فى الكرة وتقريره ان الكرة جسم نهايته سطح واحد غير
متناه فى الوضع وكل جسم كذلك لاخط فيه فالكرة لاخط فيها وكل مالاخط
فيها لانقطة فيها اذ النقطة نهاية الخط فلاتوجد فيما لاخط فيه وفيه انه
ان اريد ان كل ما لاخط فيه لانقطة فيه اصلا فهو ممنوع وان اريد انه
لانقطة فيه بالفعل فلايندفع به قول المضعف انما يدل على ثبوت النقطة
لجواز ان يحصل فيه عند التماس نقطة كما يحصل فيه عند حركته بنفسه
من غير ان يخرج عن مكانه نقطتان غير متحركتين هما قطبا الكرة (قوله يتجه
المنع آه) حاصل هذا المنع انا لانسلم لزوم وجود الجزء من الدليل المذكور

٢ قوله فتأمل اشارة الى
ان جعل الاسناد الى
المجموع انما يفيد صحة
الرد لاالابلغية فيه او
اشارة الى انه لو اسند
الضعيف الى المجموع
كان دعوى بلا دليل
منه

اذ لايلزم من عدم التماس بجزئين التماس بجزء لايتجزى لجواز ان يكون التماس
بنقطة قائمة بالكرة وفيه ان هذا الجواز يخالفه ما صرحوا به من انه لانقطة
فى الكرة فلا يصح ان يستند به فالمنع ساقط غير متجه بل لو اتجه مثل هذا المنع
لزم البهت لاكثر المستدلين فى مواضع لابهت فيها بحسب نفس الامر
كما لايخفى نعم لو منع الدليل المذكور بانه لايلزم منه وجود الجزء الذى لايتجزى
لجواز ان يكون التماس بنقطة حادثة عند التماس كالنقطتين الحادثتين عند
الحركة المستديرة لكان متجها ويمكن حمل منع الشارح على هذا فحينئذ
لايتجه ايراد انه لانقطة فى الكرة عند الحكيم فان مرادهم انه لانقطة فيها
بالفعل وذلك لاينافى قولهم بالنقطة عند التماس ونحوه فتأمل (قوله لايلزم
منه الاوجود النقطة) هذا الحصر كحصر الشارح فى قوله فلانه انما يدل ليس
بسديد والسديد ان يقال لايلزم منه الاوجود امر غير منقسم ويجوز ان يكون
ذلك الامر الغير المنقسم نقطة لاجزء لايتجزى كما قيل ٧ (قوله فلا توجيه آه)
فيه ان المصنف لما منع دلالة الدليل المذكور على ثبوت الجزء الذى لايتجزى
بجواز ان يكون الامر الغير المنقسم الذى وقع التماس به نقطة لاجزء
لايتجزى ابطل السائل كون ذلك الامر نقطة بقضية مسلمة عندهم وهو
قولهم لانقطة فى الكرة لانها نهاية الخط ولاخط فى الكرة ليثبت ان ذلك
الامر الغير المنقسم الذى وقع به التماس جزء لايتجزى ويتم الاستدلال
ولايخفى انه موجه فتدبر (قوله ولاحاجة فى دفعه) الدافع هو المحشى الخيالى
حيث قال تلك القضية اعنى قولهم النقطة نهاية الخط مهملة لاكلية فان
نهاية احد سطحى الجسم المخروطى نقطة بلا خط وكذا المركز انتهى
وحاصل الدفع هو الايراد على قول السائل النقطة نهاية الخط بان تلك
القضية مهملة فى نفسها فان اخذت ههنا كذلك فلا يفيد انه لانقطة
فى الكرة وان اخذت كلية فهو ظاهر البطلان ولاشك فى نفعه فى دفع السؤال
المذكور (قوله لاينفع فى دفع انه لانقطة) لان حاصل الدفع المذكور انما
هو ابطال استدلالهم على انه لانقطة فى الكرة بقولهم النقطة نهاية الخط
ولاخط فى الكرة ولايلزم من بطلان الدليل الخاص على المدعى بطلان
ذلك المدعى ايضا لجواز ان يستدل عليه بدليل آخر فتأمل (قوله رد
لاستدلال المتكلمين) حاصل هذا الرد انا لانسلم انه لابد للعرض من محل
غير منقسم وانما يلزم ذلك ان لو كان حلول العرض فى محله حلولا سريانيا

٨ محمد شريف

وذلك ممنوع فيما نحن فيه لجواز ان يكون الحلول فيه حلولا غير سريانى
(قوله بانهما متصل واحد) مساق كلامه ومذاقه يقتضى ان يقال بانه ليس
فيه اجتماع اجزاء بالفعل فضلا عن ان يكون اجتماعها لالذاته وذلك
لان الفلاسفة يقولون بان الجسم متصل واحد فى ذاته وليس فيه اجتماع
اجزاء بالفعل هذا ثم ان المتكلمين ابطلوا كون الجسم متصلا واحدا فى ذاته
ليس فيه اجتماع اجزاء بالفعل بانه قابل للانقسام بالاتفاق وكل قابل للانقسام له
اجزاء بالفعل وبينوا ذلك بادلة كما فى المواقف والمقاصد وهذان الوجهان
مبنيان على ذلك فالمنع المذكور ساقط فانه وارد على المقدمة المدللة (قوله
فانه لاافتراق بل انعدام جسم آه) فيه ان المتكلمين ابطلوا هذا وقالوا انه
يوجب ان يكون شق البعوض بابرته للبحر المحيط اعداما لذلك البحر وايجادا
لبحرين آخرين وبداهة العقل تنفيه كما فى المواقف واما ما اجيب به عنه
بانه استبعاد لايفيد اليقين ودعوى الضرورة فى محل الخلاف غير مسموعة
كما فى شرح المواقف ففيه ان الفلاسفة مشتركون فى دعوى الضرورة فى
بطلان ان هناك انعدام جسم وحدوث جسمين آخرين كما لايخفى على
من تتبع كلماتهم فى الاستدلال على اثبات الهيولى فكيف يصح ان يقال ان
هذه الدعوى فى محل الخلاف وانها غير مسموعة فتدبر (قوله وهذا الامكان
لايوجب الدخول آه) هذا مبنى على جعل الفرض المعتبر نفيه فى تعريف
الجزء الذى لايتجزى بمعنى التقدير مطلقا وليس كذلك كيف وقد صرح
نفسه فيما سبق انه اما بمعنى التقدير مرادا به نفى الغرض المطابق واما بمعنى
التجويز كما فسر به فى تعريف الكلى والجزئى وظاهر ان امكان الافتراق
وهما وفرضا باحد المعنيين المذكورين يوجب الدخول تحت القدرة واما
امكان فرض الافتراق بمعنى التقدير الاعم من ان يكون المفروض ممكنا
اوممتنعا فخارج عن المقام كما لايخفى (قوله ان كل ممكن مقدور لله تعالى) قيل
توضيحه ان تفريق الاجزاء بان يبتدأ من طرف الجسم ويفرق من كل
موضع يقبل الافتراق ولايتجاوز الى الموضع الآخر قبل تفريق الموضع
الاول القابل للتفريق وان لم ينته الى الآخر ممكن وكل ممكن مقدور لله
تعالى فله ان يوجد الافتراقات الممكنة ولو غير متناهية وحينئذ كل مفترق
واحد جزء لايتجزى وهو ظاهر لايحتاج الى البيان الا انه لما فيه من الخفاء
نبه عليه بقوله اذ لو امكن افتراقه الخ فعلى هذا التقرير لايرد عليه ما ذكره

٢ محمد شريف بقية

الشارح بقوله والافتراق ممكن لا الى نهاية فلا يستلزم الجزء اذ عدم الاستلزام
انما يكون لو قسم من النصف والوسط فانه لا ينتهى جزء من الاجزاء حينئذ
الى ما لا يقبل القسمة على زعمهم واما على ما ذكرنا فكل مفترق يكون جزء
لا يتجزى فما ذكره هذا المحشى وامثاله مع كونه كلاما على التنبيه ناش عن
عدم الاطلاع على المراد انتهى فتأمل وقد يقال توضيحه ان افتراق الاجزاء
بحيث لا يوجد فى شئ منها اجتماع و انضمام اصلا اى لا فعلا و لا فرضا
مطابقا ممكن على تقدير ان يكون اجتماع اجزاء الجسم لا لذاته وكل ممكن
مقدور لله تعالى فله ان يوجد افتراق الاجزاء بدل اجتماعها بحيث لا يوجد ٣ عبد الرحيم على الخيالى سلمه
فى شئ منها اجتماع و انضمام اصلا فحينئذ كل مفترق واحد منها جزء لا يتجزى
اذ لو امكن افتراقه مرة اخرى يلزم خلاف المفروض اذ المفروض انه تعالى
اوجد الافتراق فيها من غير اجتماع و انضمام اصلا وان لم يمكن افتراقه
مرة اخرى ثبت المدعى فتدبر (قوله لا ينافى وجود الافتراقات الممكنة)
لجواز ان يكون ذلك التجزى المفروض ممتنعا فى ذاته وان امكن فرضه
وتقديره هذا وقد عرفت ان الكلام فى امكان التجزى فرضا مطابقا لما فى نفس
الامر ولا شك ان امكانه بذلك المعنى ينافى وجود الافتراقات الممكنة فى نفس الامر
فلا اندفاع (قوله دفع الوجه الاول) من الوجهين المشهورين عند المشايخ
(قوله لان جميع الانقسامات الغير المتناهية فيه بالفعل) فيه ان كون المذهب
عند الفلاسفة ذلك لا يفيد شيئا فى المقام فان المتكلمين اثبتوا ان ما يقبل
الانقسام لا بد وان يكون له اجزاء بالفعل اى يكون جميع ما يقبل الانقسام اليه
من الاجزاء حاصلة فيه بالفعل و كلا مهم مبنى على ذلك كما اشرنا اليه
فيما سبق فلا يصلح ما ذكر لدفع استدلالهم هذا نعم يدفع كونه من وجوه
الالزام ويرد بالحمل على التحقيق لا على الالزام (قوله لم يكن الاقسام
الامور قابلة للقسمة) فيه انا ننقل الكلام الى تلك الامور فنقول ان امكن
افتراقه لزم قدرة الله تعالى عليه دفعا للعجز كما يشير اليه قول الشارح
لان الجزء الذى تنازعنا فيه آه وايضا يبطله الوجه الاول اذ يلزم حينئذ ان يكون
كل من الخردلة و الجبل غير متناهية الاجزاء بالفعل فيلزم ان لا يكون
احدهما اصغر من الاخر ويبطله ايضا برهان التطبيق على رأى المتكلمين
ويبطله ايضا امتناع اشتمال الجسم المتناهى القدر على الامور الغير المتناهية

فى الخارج كما لا يخفى على من تأمل (قوله فيه اشارة الى ان ادلة النفى اقوى)
اعلم ان وجه الاشارة هو ان هذه العبارة قد تستعمل فيما فيه ادنى ضعف
اقول قد عرفت بما القينا اليك ان ادلة الاثبات تامة وان ما اوردوه عليها
من وجوه الضعف مجاب وقد ردوا ادلة النفى ايضا وضعفوها ولم يجيبوا عنه
لا سيما الشارح فى شرح المقاصد فكيف يكون ادلة النفى اقوى
على ان المناسب بحال الشارح ان يقوى مذهب المتكلمين ويضعف
مذهب الفلاسفة او يسكت كما قد عرفت فيما سبق فهذه الاشارة من الشارح
ليست فى محزها ولك ان تقول قوله فلا يخلو عن ضعف اشارة الى ان ادلة النفى
ضعف حيث لا يخلو عن ضعف لا سيما اذا كان التنكير للتعظيم بخلاف
ادلة الاثبات فانها وان كانت ضعيفة الا ان ضعفها مندفع بادنى عناية
و توجيه واذا قال هناك والكل ضعيف لا سيما اذا كان المراد الكل الافرادى
(قوله من امور لا حجم لشئ منها) فيه ان كون الجزء الذى لا يتجزى
مما لا حجم له ممم كيف وكل متحيز ذو حجم على حكم الكل قد يغاير حكم الجزء
فكيف يصح ان يقال لا يقدر العقل على تعقل ذى حجم تركب من امور
لا حجم لشئ منها و كيف يكفى هذا شاهدا على قوة النفى بل هو مجرد استبعاد
ومعارضة من الوهم لا اعتبار لها فى مقابلة الادلة الدالة على الاثبات (قوله
لان ما قل ضعفه) وهو على زعم النفى (قوله ونوقش فى ابتناء) المناقش
هو المحشى صلاح الدين وتبعه الخيالى وقال ادلة دوامها المذكورة
٧ كستلى فى الكتب الحكمية المتداولة غير مبنية على اصل هندسى ولعل الشارح
٨ الراد محمد شريف و بهشتى سلمه اطلع على دليل يبتنى عليه قيل ٧ قوله وكثير معطوف على قوله اثبات الهيولى
فيكون هذه الاصول ايضا من ظلمات الفلاسفة و قوله من اصول الهندسة
سهو او تحريف وقع موقع من اصول الفلسفة و سبب التحريف انه ظن قوله و
٩ قره كمال كثير عطف على قوله كثير من ظلمات الفلاسفة فلم يبق اوقوع الفلسفة فيه وجه
ورده ٨ بان هذا توجيه بعيد انما يرتكب بعد ثبوت ان لا دليل يبتنى على اصل هندسى
٣ سيلكوتى وانى له هذا اذ عدم العلم ليس بدليل العدم وقد يقال ٩ قوله المبنى عليها صفة
لقوله ظلمات الفلاسفة وهذا توجيه صحيح بحسب المعنى وان كان خلاف الظا
وقد يترك الظاهر لتصحيح المعنى انتهى و قد يقال ٣ ايضا وقد يتكلف
بان قوله وكثير من اصول الهندسة عطف على قدم العالم (وقوله المبنى عليها
صفة بعد صفة لقوله اثبات الهيولى يعنى مثل اثبات الهيولى و الصورة

التى تؤدى الى القدم ويبتنى عليها دوام حركة السموات فان دوام حركتها
مبنى على ان تكون قابلة للحركة المستديرة وذلك مبنى على ان لايكون المسافة
مركبة من اجزاء لاتتجزى بل متصلا واحدا فى نفسها على مابين فى محله
انتهى فتدبر (قوله والارض) هذا مثبت فى النسخ التى رأيناها والظاهر
انه سهو من قلم الناسخ (قوله فتأمل) لعله اشارة الى الجواب بان يقال قوله
بان يكون تابعاله فى التحيز ليس تفسيرا لقوله بل يغيره بحقيقة معناه حتى يرد
ما ذكر بل هو تفسير له بلازم معناه فان معناه ان يكون قائما بذلك الغير
ويلزمه ان يكون تابعاله فى التحيز (قوله على مذهب الحكيم) اى فى القيام بالغير
ولايذهب عليك انه يحتمل ان يكون اشارة الى تعريف العرض على مذهب
المتكلم المفسر للقيام بالغير بالاختصاص الناعت فان اصحابنا لاينكرون
تفسير قيام الشئ بالشئ بالاختصاص الناعت بل قال شارح المواقف انه
الصحيح فى تفسيره (قوله لايتم على مذهب الحكيم) واما على مذهب المتكلم
فيتم اذ الصورة ليست بمحققة عنده حتى ينتقض بها (قوله فانه يصدق
على الصورة) فيه نظر فانه قدمر ان معنى قيام الشئ بذاته عند الحكيم
استغناؤه عن محل يقومه فيكون معنى مايقوم بذاته ما يحتاج
الى محل يقومه ولايخفى ان هذا المعنى لايصدق على الصورة (قوله ولابد
من تقييد الغير بما يقومه) اى لابد منه ليخرج الصورة عن التعريف
ويتم عن مذهب الحكيم الا ان ذلك التقييد بعيد عن مقام التعريف وقد
عرفت انه لا حاجة الى ذلك التقييد لخروج الصورة لخروجها عن قوله
مالايقوم بذاته (قوله من فضول الكلام) قد عرفت بما القينا اليك ان
فضول الكلام انما هو ما ابدعه فى هذا المقام اعتراضا على الشارح الفاضل
القمقام (قوله ولعل من قال) توجيه لكلام القائل ودفع لما اورده الشارح
عليه وفيه تأمل ٢ فتأمل (قوله اوانه لايصلح) عطف على قوله انهما لم تدخل
اى واما لما يمكن ان يقال ايضا انه لايصلح وهذا مبنى على حمل التعريف
على كلا المذهبين (قوله على المذهبين) اى على جميعهما وان صلح على
مذهب المتكلم فقط لانكار المتكلمين المجردات واعراضها فهو كالسلب
للايجاب الكلى لا السلب الكلى (قوله ولايصح هذا الحكم) اى على مذهب
الحكيم كليا لان اعراض المجردات قديمة عند الحكيم وليست فى الاجسام
والجواهر (قوله يمكن تصحيحه) اشار بالتصدير بالامكان الى ضعف الجواب

٢ فانه فرق بين ما
لايتصور وبين ما
لايمكن تعقله فقياس
احدهما على الاخر
قياس مع الفارق منه

اما لكونه خلاف ظاهر العبارة جدا واما كون الحكم المذكور حينئذ خاصا
بمذهب الحكيم فلايناسب فى المقام واما لانه لايكون التعريف والحكم حينئذ
على نسق واحد حيث كان التعريف على كلا المذهبين بخلاف الحكم واما
لما اشار اليه فى بعض النسخ من ان هذا التقييد يشكل بصفات النفس
الناطقة فانها حادثة لافى الاجسام والجواهر (قوله قيد الحكم) لاصلة
وظرفا للحدوث فالمعنى انه يكون حادثا اذا كان فى الاجسام والجواهر بخلاف
ما اذا كان فى غيرهما من المجردات (قوله ولايبعد ان يقال) وقد يقال لايبعد
ان يقال ان المقصود منه هو الاشارة الى دليل حدوث العالم اجمالا (قوله
اورد على من جوز قيام العرض) كابى الهذيل العلاف فانه قال بان بعض
انواع كلام الله تعالى لافى محل وكبعض البصريين القائلين بارادة قائمة
لافى محل كما فى شرح المواقف قال الشارح فى شرح المقاصد قد يكون من
الضروريات مايشتبه على بعض الاذهان فيورد فى المطالب العلمية ويذكر
فى معرض الاستدلال ماينبه على مكان الضرورة وقد يكون منها مالايحتاج
الى التنبيه ايضا كامتناع قيام العرض بنفسه فالقول به كما نقل عن ابى الهذيل
ان الله تعالى مريد بارادة عرضية حادثة لافى محل يكون مكابرة محضة (قوله لانكار
القدماء وجودها) قال فى شرح المواقف قال بعض من القدماء لاوجود للون
اصلا بل كلها متخيلة وانما يتخيل البياض من مخالطة الهواء المضئ للاجزاء
الشفافة المتصغرة جدا كما فى زبد الماء فانه ابيض ولاسبب لبياضه سوى
ماذكر وكما فى الثلج فانه اجزاء جمدية صغار شفافة خالطها الهواء ونفذ
فيها الضوء فيتخيل ان هناك بياضا وكما فى البلور والزجاج المسحوقين سحقا
ناعما فانه يرى فيهما بياض مع ان اجزائهما المتصغرة لم ينفصل بعضها
عن بعض عند الاجتماع حتى يحدث فيهما اللون وكما فى موضع الشق من
الزجاج الثخين فانه يرى ذلك الموضع ابيض مع كونه ابعد من حدوث البياض
فيه والسواد يتخيل بضد ذلك وهو عدم نفوذ الهيولى والضوء فى عمق
الجسم (قوله مع انها انسب بالطعوم والروايح) لكونهما من الاعراض الغير
النسبية كالطعوم والروايح بخلاف الاكوان فانها من الاعراض النسبية
(قوله قال صاحب المواقف الحق التوقف) ووافقه الشارح فى شرح
المقاصد حيث قال ومنهم من زعم ان الاصل هو السواد والبياض والحمرة
والصفرة والخضرة والبواقى بالتركيب بحكم المشاهدة ولايخفى انها انما تفيد

ان التركيب المخصوص يفيد اللون المخصوص واما ان ذلك اللون لايحصل الامن هذا التركيب ولايكون حقيقة مفردة فلا انتهى والغرض من النقل الاشارة الى الضعف الذى اشار الشارح بقوله قيل فالاولى نقل ما فى شرح المقاصد (قوله فانه خارج عن الحركة والسكون) بالتعريف المستفاد من وجه الحصر المذكور مع انه من القسم الثانى من قسمى الحصول فى الحيز ولو فرضنا ان الله تعالى خلق جوهرا فردا ولم يخلق معه جوهرا آخر كان حصوله فى الحيز فى ان الحدوث خارجا عن الاجتماع والافتراق ايضا كما فى شرح المقاصد قال الشارح فى شرح المقاصد فلذا ذهب بعض المتكلمين الى ان الاكوان لاتنحصر فى الاربعة ثم قال واجاب القاضى و ابوهاشم بانه سكون لكونه مماثلا للحصول الثانى فى ذلك الحيز وهو سكون بالاتفاق واللبث امر زائد على السكون غير مشروط فيه والى هذا يؤول ما قال الاستاد انه سكون فى حكم الحركة حيث لم يكن مسبوقا بحصول آخر فى ذلك الحيز وعلى هذا طريق الحصر ان يقال انه ان كان مسبوقا بحصوله فى حيز آخر فحركة والافسكون لكن يرد عليه السكون بعد الحركة حيث يصدق عليه انه حصول مسبوق بالحصول فى حيز آخر وان كان مسبوقا بالحصول فى ذلك الحيز ايضا فالاولى ان يقال انه ان اتصل بحصول سابق فى حيز آخر فحركة والافسكون او يقال انه ان كان حصولا اول فى حيز ثان فحركة والافسكون فيدخل فى السكون الكون فى اول زمان الحدوث انتهى فتأمل (قوله وان العرض) عطف على قوله الحصول فى الحيز اى واورد ايضا على ماذكر من وجه الحصر انه جاز فى العرض ايضا فانه يمكن ان يقال ان العرض كالجوهر متحيز فحصوله فى الحيز لا يخلو عن الامرين اى عن ان يعتبر بالنسبة الى عرض آخر وان لايعتبر بالنسبة الى عرض آخر وعن ان يكون حصوله مسبوقا بحصوله فى ذلك الحيز اوفى حيز آخر على الاعتبار الثانى وان يكون بحيث يمكن ان يتخلل بينه وبين ذلك الآخر عرض ثالث او يكون بحيث لايمكن ذلك على الاعتبار الاول اقول فيه نظر اما اولا فلانه فرق بين ان يقال حصول الجوهر فى الحيز اما كذا واما كذا وبين ان يقال حصول المتحيز فى الحيز اما كذا واما كذا والايراد انما يتجه على الثانى دون الاول والمذكور هو الاول دون الثانى فلا اتجاه واما ثانيا فلان لزوم البطلان على تقدير الجريان فى العرض يمنع عن الجريان فيه بناء على ان البطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم ولايلزم منه بطلان

الجريان فى الجوهر فلا ايراد وبالجملة حاصل الايراد انه ان اجرينا الوجه المذكور فى العرض يلزمه البطلان ولايخفى انه لايلزم منه فساد الوجه المذكور (قوله فيلزم التسلسل) اذ يلزم ان يكون للسكون سكون ولسكونه ايضا سكون وهكذا وكذا الحركة والاجتماع والافتراق وفيه ان سكون السكون عين السكون وكذا الحركة والاجتماع والافتراق فلا يلزم التسلسل ولاقيام العرض بالعرض (قوله فهو ليس بصفة موجودة) هذا لايتفرع على ماقبله اذ لايلزم من كون الحصول فى الحيز بالعرض ان لايكون ذلك الحصول صفة موجودة اذ لايجب فى كون الشئ موجودا ان لايكون هناك واسطة فى العروض (قوله حتى يلزم التسلسل) اى التسلسل المحال وهو التسلسل فى الامور الموجودة والا فلزوم مطلق التسلسل مما لاينكر فتأمل (قوله ان اجتماع الهواء شئ يلزم ان يخرج) الصواب ان اجتماع الهواء خارج من تعريف الاجتماع مع انه من افراده فينتقض تعريفه به (قوله بان المراد امكان التخلل آه) والازم ان يخرج كل اجتماع من تعريفه لانه يمكن ان يتخلل بين كل مجتمعين ثالث لجواز ان ينفصلا ويتخلل بينهما ثالث (قوله او يقال الهواء آه) الظاهر ان يقال او يقال ان المراد امكان التخلل بشرط ان يبقى المتفرقان فى حيزهما والهواء لم يبق فى حيزه فلا يلزم ان يخرج من تعريفه الاجتماع (قوله اى اصول انواعها) الاولى اى انواع بسائطها كما فى شرحى المقاصد والمواقف وقوله ويتركب منها انواع اشد قرينة على ماذكرنا ووجه الحصر انه لابد للطعم من فاعل وقابل والفاعل اما الحرارة او البرودة او الكيفية المعتدلة بينهما والقابل اما كثيف او لطيف او معتدل بينهما فالحاصل من ضرب اقسام الفاعل فى اقسام القابل تسعة وبيانه اجمالا ان الحرارة تفعل فى الكثيف المرارة وفى اللطيف الحرافة وفى المعتدل الملوحة والبرودة تفعل فى اللطيف الحموضة وفى الكثيف العفوصة وفى المعتدل القبض والكيفية المعتدلة بين الحرارة والبرودة تفعل فى الكثيف الحلاوة وفى اللطيف الاسومة وفى المعتدل التفاهة ومن اراد الوقوف على تفاصيلها فليرجع الى المطولات واعترض عليه بان انحصار الفاعل فى الحرارة والبرودة والمتوسطة بينهما ممنوع ايضا المراتب المتوسطة بين غايتى الحرارة والبرودة وكذا بين غايتى اللطافة والكثافة غير محصورة

فجاز ان يكون كل واحدة من تلك المراتب فاعلة او قابلة لطعم بسيط على
حدة فلا ينحصر عدد الطعوم البسيطة فى عدة فضلا عن التسعة والعشرة
وايضا الخيار والقرع والخطمى يحس من كل منها طعم لا تركيب فيه وليس
من التسعة المذكورة وايضا الاختلاف بالشدة والضعف ان اقتضى
الاختلاف النوعى فانواع الطعوم غير منحصرة وان لم يقتض كان القبض
والعفوصة نوعا واحدا اذ لا اختلاف بينهما الا بالشدة والضعف وايضا
حدوث الطعوم التسعة على تلك الوجوه المخصوصة لم يقم عليه برهان
ولا امارة تفيد غلبة الظن ولهذا قيل مباحث الطعوم دعاوى خالية عن
الدلائل كذا فى شرح المواقف (قوله والعفوص) بالصاد المهملة كما فى القاموس
(قوله هذه كيفية) اى التفاهة (قوله والجسم الحامل لها لا ينفذ فيه) اى
فى المذاق فلا يحس هذه الكيفية لعدم تأثر القابل المعتدل فى القوة الذائقة
لا بمادته ولا بكيفيته التى هى طعمه فلا يحصل بذلك الطعم احساس بخلاف
الدسومة فانها وان كانت ضعيفة الا ان حاملها لطيف ينفذ فى المذاق
فيؤثر فيه بمادته وان لم يؤثر فيه بكيفيته فيحس الدسومة دون التفاهة ومن
ههنا تظهر ان التفاهة طعم فوق الدسومة ودون الحلاوة الا انها غير
محسوسة احساسا متميزا كذا فى شرح المواقف (قوله لانواع الروايح) قال
فى الاطول وكان المراد بالانواع المفهومات المندرجة تحتها والا فالرايحة
الطيبة ورايحة المسك ليسا نوعين مختلفى الحقيقة (قوله ولا اسماء لها) قيل٧
وكانها لقلة الاحتياج اليها والانتفاع بها لم يهتموا بامرها وتمييز انواعها
ووضع الاسماء بازائها بل اكتفوا فى ذلك ان احتيج اليها باضافتها الى
حاملها مثل رايحة الورد والتفاح اووصفها بما يدل على ملايمتها للطبع او
منافرتها له كما يقال رايحة منتنة ورايحة طيبة ونحو ذلك وليس ذلك فى لغة
العرب فقط بل الشان ذلك فيما بلغنا من اللغات (قوله كرايحة الحلاوة)
ولا يبعد ان يكون رايحة الحلاوة من قبيل الاضافة الى المحل ويكون المراد
رايحة ذى الحلاوة كذا فى الاطول (قوله لما عداها) اى لما عدا الاجسام
والاولى لما عدا الاجسام بالاظهار (قوله بان كلام الشارح فى الوقوع)
لابد من حمل كلام الشارح على نفى الوقوع اذ نفى الامكان مذهب الاعتزال
كما قيل٧ (قوله والا) اى وان لم يكن المراد ان كلا منها حادث بجميع اجزائه
لما ثبت حدوث العالم بجميع اجزائه لجواز ان يكون جزأ من اجزاء الاعراض

٧ قزوينى

قوله لا تركيب فيه قيل٧ وانت خبير بان الحكم بعدم التركيب لا يخلو عن الاشكال منه

كستلى

٧ صلاح الدين

او الاجسام التى هى٧ اجزاء العالم ايضا غير حادث فان حدوث الكل
لا يستلزم حدوث كل جزء من اجزائه (قوله اوكل جوهر وجسم وعرض
حادث) فانه حينئذ ايضا يثبت حدوث العالم بجميع اجزائه اذ كل جزء من
اجزاء الاعراض والاجسام اما جوهر او عرض او جسم (قوله ويمكن
الاستدلال) وقد يقال ويمكن الاستدلال على حدوث الاعراض بعدم بقائها
كما هو مذهب الشيخ الاشعرى الا انه مسلك خاص للاشعرى غير مرضى
عند الشارح بل فيه شئ من السفسطة على ما سيجئ (قوله مفروض) اى
متروك (قوله فلهذا قيل مراده بالقديم المستمر) القائل هو المحشى الخيالى
حيث قال عند قول الشارح والمستند الى الموجب القديم قديم اى مستمر
لكنه قيل٨ انما فسره به لئلا يكون الكلام لغوا لان المراد من المستند
المذكور هو القديم اى والقديم الغير الواجب المستند الى لقديم قديم كما هو
مقتضى سياق قوله لان القديم ان كان واجبا فظاهر والا لزم استناده اليه
الخ وحمل المستند على المطلق وحمل القديم على المستمر لا للاحتراز عن اللغو
بل لان المقصود اثبات عدم جواز العدم لا اثبات القدم كما فعله هذا المحشى
خروج عن السياق بدون الضرورة ووقوع فى موارد الاشكال بلا سبب
(قوله مقدمة ثانية للزوم الاستناد) فحينئذ يكون هذه المقدمة من تتمة دليل
ذلك اللزوم ويبقى دليل اصل المدعى وهو ان العدم ينافى القدم ناقصا
محتاجا الى مقدمة اخرى كما لا يخفى اللهم الا ان يقال يقدر بمعونة المقام مقدمة
اخرى له وهى قولنا والمستند الى الواجب بطريق الايجاب ينافيه العدم
فتدبر (قوله والحكيم يستند الحادث الخ) اشارة الى منع قوله والمستند الى
الموجب القديم قديم من طرف الحكيم لكن لا يخفى ان هذا المنع انما يتجه
ان كان القديم بمعنى عدم المسبوق بالعدم واما اذا فسر بالمستمر فلا يتجه
وايضا هذا المنع انما يرد ان حمل المستند على المطلق واما اذا حمل على
المستند القديم كما هو مقتضى السياق كما مر اليه الاشارة فلا وروده ههنا كما
لا يخفى وقوله ويبطل المتكلم اشارة الى الجواب عن المنع المذكور وقوله
والحكيم يمنع اشارة الى رد ذلك الجواب وحاصل كلامه ان المقدمة المذكورة
غير تامة فى نفسها وغير صالحة لا للتحقيق ولا للالزام وفيه ان المتكلم يثبت
جريان برهان التطبيق فى سلسلة لا يجتمع اجزاؤها ايضا كما بينه٩ جلال
الدين الدوانى فى شرحه للعقايد وفصله كل التفصيل هناك فاللايق بحال

٧ فان اجزاء اجزاء شئ اجزاء لذلك الشئ ايضا منه

٨ محمد شريف

٩ وقال الشريف فى شرح المواقف وهذا الدليل المسمى ببرهان التطبيق هو العمدة فى ابطال التسلسل لجريانه فى الامور المتعاقبة فى الوجود كالحركات الفلكية وفى الامور المجتمعة سواء كان بينها ترتيب طبيعى كالعلل والمعلولات اووضعى كالابعاد او لا يكون هناك ترتيب اصلا كالنفوس الناطقة المفارقة وليس ايضا متوقفا على بيان كون العلة مع المعلول فيستدل به على تناهى هذه الامور كلها منه

المحشى ان يقول بعد قوله والحكيم يمنع آه والمتكلم يثبت جريانه فيها ايضا فتدبر (قوله وقد يقال) القائل هو المحشى الخيالى (قوله ويجاب بان العدم الازلى آه) المجيب هو المحشى القزوينى حيث قال ذلك الشرط العدمى لايخلو من ان يستند الى الواجب الموجب بالذات او بواسطة الشرايط العدمية لا الى نهاية او الى الممتنع بالذات واياما كان يمتنع زوال عدم الحادث بطريان وجوده اما على الاول والثالث فظاهر واما على الثانى فلان زواله لايتصور الا بزوال تلك الوسائط الغير المتناهية وزوال تلك الوسائط يستلزم وجود الامور الغير المتناهية وهو باطل ببرهان التطبيق وكذا الحال فيما يكون الشرائط المتسلسلة الغير المتناهية مخلوطة مركبة من الامور الوجودية والعدمية اذ عدم التناهى

فى احدهما ضرورى فاذن يلزم وجود الامور الغير المتناهية على ان التسلسل

فى الامور العدمية باطل ببرهان التطبيق وبه صرح قدس سره فى شرح ٧ كستلى

المواقف فى المباحث الالهية فليتأمل انتهى ٤ (قوله بما لازوال له) ان اريد مالازوال له مطلقا سواء كان زواله ممكنا او ممتنعا فلايتفرع عليه قوله

فلا يتصور زواله وان اريد مالايمكن زواله فيلزم الواسطة بين الشقين ٤ لكنه لم نجد فى شرح المواقف التصريح بجريان برهان التطبيق فى الامور العدمية الا انه قال قدس سره فى المقصد الثامن من المرصد الخامس من الموقف الاول انه جار فى الامور المتعاقبة ولعل مراد هذا المجيب بالامور العدمية الامور المتعاقبة منه

لجواز ان يستند بما لازوال له لكن يمكن زواله فحينئذ لايلزم وجود امور غير متناهية كما لايخفى وقد يقال ٧ فى الجواب عن اعتراض القائل ذلك العدم الازلى يجب ان يستند بما يمتنع زواله فان علة عدم الشئ هى عدم علة وجوده فاذا ثبت انتهاء علل الوجود الى وجود واجب لذاته فقد وجب انتهاء علل العدم الى عدم ممتنع لذاته هو سلب ذلك الوجود وانت خبير بانه كلام خطابى لايفيد فى مقام برهانى (قوله بالمشاهدة) فلو قال واما الاعيان فبعضها بالمشاهدة وبعضها بالدليل كما قال فى بيان حدوث الاعراض لكان اولى فتأمل فالغرض هو التعريض عن الشارح ويحتمل ان يكون الغرض الاشارة الى وجه آخر وههنا وجه آخر ذكره بعضهم ٩ وهو ان الاعيان لاتوجد فى الخارج بدون التميز والتشخص وهما لايكونان الا بالاعراض والاعراض كلها

حادثة لما ذكرنا ولانها غير نافية كما هو مذهب الاشاعرة (قوله ولو قال ٩ محمد شريف

فى بيان المقدمة الاولى الى آخره فيه ان منشاء الاتجاه ليس قوله لانها لاتخ عن الحركة والسكون حتى يندفع بتغيره بل منشاؤه هو قوله فان كان مسبوقا بكون الى آخره فلا بد من تغييره كما فعله المحشى الخيالى حيث قال لو قيل فان كان مسبوقا بكون آخر فى حيز آخر فحركة والا فسكون

لم يرد سؤال ان الحدوث انتهى اللهم الا ان يقال المراد انه او قال ههنا كذلك وسرد دليله موافقا له لما اتجه ان الحدوث فتأمل (قوله يعنى ارادوا الى آخره) جعل قول الشارح وهذا معنى قولهم اشارة الى تأويل قولهم وتطبيقا لما ذكره ولم يعكس وان جوزه ٧ بعض المحشين لكونه مفاد ظاهر العبارة ومقتضى الوجهين الاتيين (قوله يعنى انه يكون الساكن الى آخره)

فسر عدم التميز بالذات بهذا المعنى اشارة الى الجواب عما اورده ههنا ٧ صلاح الدين

من انه لايلزم من الاشتراك فى جزء عدم الامتياز بجزء آخر حتى لايمتاز بالذات اذ الحركة تمتاز عن السكون بالكون السابق فى المكان الاخر والسكون يمتاز عنها بالكون الاول فى المكان الاول وما معنى الامتياز بالذات الا هذا كالحيوان المشترك بين الانسان والفرس فانهما وان كانا مشتركين فيه الا ان كلا منهما ممتاز عن الاخر بالجزء الاخر اعنى الناطق فى الانسان والصاهل فى الفرس وتوجيه الجواب ظاهر اقول يمكن الجواب عما اوردوه بان ما ذكروه فى الاجزاء الذهنية وكلامنا فى الاجزاء الخارجية وقياس احديهما على الاخرى قياس مع الفارق ولعله لهذا قال ٨ بعضهم هذا

اى لزوم عدم الامتياز بالذات مسلم لكن بطلانه غير ظ ومن لم يتنبه قال ٩ وبهذا ٩ محمد الدباغى

التقرير ظهر ان ماقاله البعض ليس بسديد الان يريد حمل قوله لايمتازان بالذات على لايمتازان بتمام الذات قبل اذا انتقل الجسم مثلا الى مكان اخر فى

الان الثالث والى آخر فى الان الخامس والى آخر فى الان السابع لزم اشتراكهما ٨ شجاع الدين

فى كل من الجزئين فسقط ماقيل ان الامتياز بجزء واحد يكفى ولايلزم

فى التمييز الذاتى الامتياز بجميع الاجزاء فتأمل (قوله على الكون الاول الى آخره) ٣ محمد شريف

يعنى ان الجسم اذا كان فى مكان فى ان فانتقل منه الى مكان آخر وكان فيه فى آنين مثلا يصدق تعريف الحركة على الكون الاول فى المكان الاول وعلى الكون الثالث الذى هو كون ثان بالنسبة الى المكان الثانى فانه يصدق عليهما كونان فى انين فى مكانين مع انهما ليس بحركة واجيب عن هذا بان المراد الكونان المتعاقبان المتصلان لا واسطة بينهما فى آنين كذلك والكون الاول والثالث ليس كذلك وكذا الكلام فى السكون ايضا (قوله لكان الكون الاول) من الكونين اذا كانا فى مكان ثان جزأ ثانيا من الحركة وجزء اول من السكون قوله ولكان المتحرك من المكان الثانى الى المكان الاول ساكنا باعتبار كونه فى المكان الاول وكونه فى المكان الثانى وفساده

ظاهر تذكر و ايضا يصدق على ذينك الكونين تعريف السكون فينتقض
(قوله لان الشارح يوفق بين الفريقين) ان اريد انه يوفق بينهما بهذه العبارة
فهو عين المتنازع فيه و ان اريد انه يوفق بينهما فى مقام آخر او فى كتاب آخر
فلابد من بيانه (قوله و بالجملة) لبس فى محزه كما لايخفى (قوله لايشمل التعريف)
اى تعريف الحركة بالكونين فى آنين فى مكانين (قوله الحركة الوضعية)
وهى الحركة على الاستدارة كحركة الافلاك قيل ٣ اجيب عنه بما حاصله ٣قزوينى
ان النقض ان كان بحركة الجوهر الفرد على نفسه فى حيزه فلم يثبت
القول منهم بها و مجرد الاحتمال غير مفيد فى النقض و ان كان بحركة الجسم
فهو ليس بمتحرك على الاستدارة حقيقة و لا متحرك واحد بحركة واحدة
بل هناك متحركات بحركات متعددة وهى الجواهر الفردة و لو اعتبر مجموع
تلك الحركات يخرج عن المورد اذ الوحدة معتبرة فى كل مورد و يحتمل انه
لم يلتفت اليه هذا المحشى لان مجرد الامكان كاف فى النقض كما هو المشهور
اولان المعتبر فى المورد الوحدة النوعية وذلك لا ينافى التعدد الشخصى كما قيل ٣
على ان المقصود بيان سبب صرف التعريف عن ظاهره و مجرد ورود النقض ٣قزوينى
على ظاهره كاف فى ذلك (قوله لايوجب الاصرف بيان الحركة عن ظاهره)
لاصرف بيان السكون ايضا فصرفه ايضا عن ظاهره كما فعله الشارح
ليس على ماينبغى (قوله يعم الكون الثالث) اى فى مكان ثالث و كذا الكون
الرابع و الخامس وغيرهما فى ذلك المكان الاول امابان يراد بالثانى ماعدا الاول
او بان يعتبر الثانوية بالنسبة الى قرينه السابق المتصل (قوله والا) اى وان لم يكن
المراد بكونين فى مكان ان اقل السكون ذلك يلزم الى آخره و ايضا ان لم يكن
المراد بالكون الثانى فى مكان اول مايعم الكون الثالث يلزم الا ان يكون المتحرك
من المكان الثانى الى المكان الثالث متحركا و لاساكنا ايضا (قوله والسكون
الكونين) كما هو مقتضى ظاهر قولهم (قوله او الكون الاول والثانى
كما هو مقتضى ظاهر ماذكره الشارح اى فى المكان الثانى او الثانى فى المكان الاول
فى المكان الاول والاول للحركة والثانى للسكون (قوله يتركبان منه) اى من
الحادث وهو الكون الثانى فى المكان الاول فى السكون و فى المكان الثانى
فى الحركة (قوله فهما حادثان) ناظر الى الثانى اعنى العينية (قوله او يستلزمان)
ناظر الى الاول اعنى التركيب (قوله لايوجب تسليمه ايضا) اذ تسليم حدوث

البعض لايوجب تسليم حدوث الكل وانت خبير بان التجويز المذكور يوجب
تسليم حدوث العين الخارج عن القسمين الحركة والسكون والدليل الذى
ذكر فى بيان حدوث القسمين يوجب تسليم حدوث القسمين فيلزم تسليم
حدوث الكل وتم الدست (قوله ولنا ان نقول) لايخفى ان السؤال من طرف
الخصم فلايناسب تعبيرنا (قوله لكان قديما) يمكن ان يقال ان المراد انه
لايخلو عنهما فى طرف الابد مادام موجودا لانه لايخلو عنهما فى طرف
الازل فيندفع الاشكال والخلل (قوله الاولى وقد ثبت حدوثها) هذا ينافى
ماذكره قبل من انه لم يثبت بما ذكره قبل حدوث كل عرض بل الثابت
حدوث مايشاهد واذا لم يكتف به فيما بعد (قوله وقد ثبت) بقولنا اما الاعراض
فبعضها بالمشاهدة الخ يمكن ان يقال ان اراد الشارح تكثير الادلة (قوله
وهو الحال الاولى) اى المراد بالغير هو الحال الاولى التى هى الكون الاول
فى المكان الاول و ذلك لان الحركة اما مجموع الكونين فالكون الاول شطر
اول من الحركة واما الكون الثانى فى المكان الثانى فالكون الاول فى المكان الاول
شرط لها فعلى كلا التقديرين يكون الحركة مسبوقة بالكون الاول والازلية
تنافى ذلك و فى هذا التقرير رد على المحشى القزوينى حيث قال ان اريد
بالغير ماهو غير جنس الحركة فالاقتضاء فى حيز المنع و ان اريد به ما هو
من جنسها اعنى سبق بعض من الحركة على البعض الآخر منها فالاقتضاء
مسلم لكن لايفيد المطلوب اعنى حدوث مطلق الحركة اذ حاصله حينئذ
ان ماهية الحركة تقتضى سبق كل فرد منها بفرد ولاشك انه لايلزم منه
الاحدوث الافراد دون حدوث مطلق الحركة والحال ان الكلام فيه
انتهى ووجه الرد ظاهر لاسترة فيه ثم ان تسليم الاقتضاء على تقدير الشق
الثانى من ترديده ليس فى محزه اذ ظاهر ان ماهية الحركة لاتقتضى سبق كل
فرد منها بفرد على ان حدوث كل فرد من افراد الحركة كاف فى المقصود ٧محمدشريف
ههنا اذ المقصود ههنا انما هو حدوث كل فرد دون حدوث المطلق ولذا
قيل ٧ الاعتراض بان الدليلين الاخيرين لاثبات حدوث الحركة لايستلزمان
الاحدوث جزئيات الحركة لا الحركة المطلقة زائد لمجيئه بعينه فى كلام الشارح
(قوله لان الامكان الذاتى لاينافى القدم) قيل اقول هذا مسلم لكنه يندفع
بحمل الجواز فى كلام الشارح على الامكان الاستعدادى الوقوعى وهو
مالايكون طرفه المخالف واجبا لابالذات و لا بالغير و هو اخص من الامكان

الذاتی لانه مالایکون طرفه المخالف واجبا بالذات ولاشك ان جوز الزوال بهذا المعنی ینافی القدم الا انه لم یقم دلیل علی ان كل سكون فهو جائز الزوال بهذا المعنی لجواز ان یكون مانع عن زوال بعض السكون بان یكون مستندا الی الفاعل الموجب انتهی فتأمل (قوله الواو حالیة) هذا مبنی علی نسخة ونه یمكن وجود ممكن واما علی نسخة وانه یمتنع وجود ممكن فهی عاطفة علی مدخول علی كما قیل٧ (قوله ثبت حدوث كل عرض فلادور) فیه ان الحركة والسكون داخلان فی الكل فیكون حدوثهما دلیل حدوثهما فیلزم الدور والحق ماذكره الخیالی من ان حدوث بعض الاعراض دلیل علی حدوث الاعیان وحدوث الاعیان دلیل علی حدوث سائر الاعراض و٨قیل الدلیل حدوث بعض الاعراض من حیث ذاته والمدلول حدوث جمیع الاعراض من حیث كونها قائمة بالحوادث وفیه ایضا ما فیه فتأمل (قوله اشارة الی تعریفی الازل) اشارة الی ان فی عبارة الشارح مسامحة والمقصود ان الازل عبارة عن زمان لااول له اوعن زمان غیر متناه فی جانب الماضی (قوله منع لزوم ثبوت الحادث) ای فی الازل علی تقدیر ثبوت مالایخلو عن الحوادث فی الازل وهذا مبنی علی حمل الحادث علی الحادث المعین المخصوص كما ان ماسیأتی فی الوجه الثانی مبنی علی حمله علی الحادث الغیر المعین فالواضح ان یقال ان ارید بالحادث الحادث المعین فالملازمة ممنوعة وان ارید به المطلق فبطلان التالی ممنوع كما فعل غیره من المحشین فجواب الشارح اختیار للشق الثانی وبیان لبطلان التالی (قوله فیه ان كل جزئی حادث الخ) اقول یمكن توجیه كلام الشارح بماذكره بعض٩ الافاضل وهو ان القدیم یجب ان یكون سابقا علی كل حادث اذ القدیم مالایكون مسبوقا بالعدم والحادث مایكون مسبوقا بالعدم فلابد ان یكون سابقا علی كل واحد ممایصدق علیه الحادث وهذا یوجب ان یكون له حالة یتحقق فیها سبقه علی كل واحد من الحوادث اذ ما كان مقارنا مع واحد منها لایكون سابقا علی كل واحد منها بل علی بعضها وهذا ظاهر بضرورة العقل هذا ویلزم من عدم تناهی الافراد الحادثة التی لایوجد المطلق الا فی ضمنها ان لایوجد له تلك الحالة بل مقارنته دائما مع بعض تلك الحوادث والمنافاة بین دوام المقارنة مع بعض الافراد والسبق علی كل فرد بدیهیة فثبت انه لایتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئیات واعترض علیه الدوانی فی شرحه

٣حیث قال قوله حدوث الاعراض ای حدوث سائر الاعراض فحدوث البعض دلیل وحدوث الاخر مدلول قال السالكوتی یعنی ان قوله حدوث الاعراض علی حذف المضاف والمراد حدوث سائر الاعراض یعنی باقی الاعراض وهو مالایكون حدوثه معلوما بالمشاهدة ولا بالدلیل اذ لوكان علی ظاهره وكان المعنی حدوث جمیع الاعراض یلزم المصادرة لان حدوث بعض الاعراض دلیل حدوث الاعیان وحدوثها دلیل حدوث جمیع الاعراض فیكون حدوث بعض الاعراض دلیل نفسه ضرورة دخوله فی الجمیع ثم قال وعندی لا حاجة الی تقدیر المضاف لان اللازم ان یكون حدوث بعض الاعراض المعلوم ٢

للعقاید العضدیة بانه انما یلزم ماذكر اولزم سبق القدیم علی جمیع مایصدق علیه الحادث ولیس كذلك بل انما یلزم ذلك فی الحوادث المتناهیة واما الغیر المتناهیة فیتحقق تقدم القدیم علی كل واحد من الحوادث مع دوام المقارنة لفرد منها وذلك ظاهر ورده ٧ بعض الفضلاء بانه لو وجدت حوادث غیر متناهیة بالفعل فجمیع تلك الحوادث بحیث لایشذ منها شیء یلزم ان یسبقه العدم لان كل واحد واحد كذلك والماهیة الواحدة لایختلف مقتضاها فی الافراد متناهیة اوغیر متناهیة وهذا كما قال ائمة الحكمة والكلام لو ترتبت الممكنات الموجودة لا الی النهایة فجمیعها بحیث لایشذ منها واحد محتاج الی علة خارجة عنه لان كل واحد واحد كذلك وماهیة الممكن لایختلف مقتضاها فی الافراد متناهیة اوغیر متناهیة ومن المكشوف ان القدیم لم یسبقه العدم فظهر ان القدیم یجب سبقه علی جمیع مایصدق علیه الحادث لوجوب سبقه علی كل ماصدق علیه الحادث انتهی وقد استوفینا الكلام فی حاشیتنا علی شرح الدوانی (قوله لعدم تناهیها) فیكون المطلق الموجود فی ضمن تلك الجزئیات الغیر المتناهیة قدیما لابدایة له مع حدوث كل من الجزئیات (قوله وما یقال ان هذا الجواب الخ) لم اجد هذا القول من المحشین الذین یعترض علیهم هذا المحشی الا ان كمال الدین قال فی حاشیته علی الخیالی یمكن ان یحمل كلام الشارح علی الجواب بتناهی الجزئیات بناء علی برهان التطبیق بان یقال لاوجود للمطلق الا فی ضمن الجزئیات فلایتصور قدم المطلق مع حدوث كل جزئی من جزئیات المطلق والا یلزم اجراء برهان التطبیق حینئذ فعلی هذا التقدیر لایرد علی كلامه اشكال اصلا انتهی اقول یمكن ان یقال قول الشارح فلایتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئیات اشارة الی دلیل هو انه لما كان كل واحد من افراد الحركة حادثا مسبوقا بالغیر الذی هو الكون الاول فی المكان الاول فی الآن الاول كان الجمیع بحیث لایشذ عنه فرد حادثا مسبوقا بالكون الاول فی المكان الاول فی الآن الاول فیلزم حدوث المطلق الموجود فی ضمنه فلایتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئیات وهذا وان كان نوع تكلف لكن لایأباه سیاق الكلام كل الاباء وبهذا یندفع ماقیل٩ والجواب المذكور علی تقدیر تمامه انما ینفی ازلیة المطلق لا ازلیة المجموع بمعنی عدم الاولیة (قوله فلایحتمله سیاق الكلام) فان سیاقه یستدعی ان المراد انه لایتصور قدم المطلق مع حدوث كل من

٢ بوجه المشاهدة او الدلیل دلیلا علی حدوثه المعلوم بوجه كونه قائما بالحادث مثلا حدوث الحركة والسكون المعلوم بالمشاهدة او الدلیل یكون دلیلا علی حدوث الاعیان وحدوثها دلیلا علی حدوث جمیع الاعراض من حیث كونها قائمة بالحادث فاللازم ان یكون حدوث الحركة والسكون المعلوم بالمشاهدة او الدلیل دلیلا علی حدوثهما المعلوم من حیث كونهما قائمین بالحادث انتهی وفیه ان حدوث الاعیان یتوقف علی حدوث الحركة والسكون لكون حدوثهما دلیلا علی حدوثها وحدوثهما یتوقف علی حدوث الاعیان لكونه دلیلا علی حدوثهما ولو من حیث كونهما قائمین بالاعیان الحادثة فیلزم المصادرة وكون ٤

الجزئيات ولو غير متناهية (قوله وما يقال) اى فى رد الجواب الذى ذكره الشارح والقائل هو المحشى الخيالى حيث قال يرد عليه ان المطلق كما يوجد فى ضمن كل جزئى له بداية فيأخذ من تلك الحيثية حكمه كذلك يوجد فى ضمن جميع الجزئيات التى لابداية لها فيأخذ ايضا حكمها (قوله فهو قديم وحادث) فيتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات فلايتم الجواب (قوله ففيه انه لابداية لوجود المطلق) رد لقول القائل ان المطلق حادث بحدوث كل جزئى وفيه اعتراف بمقصود القائل اذ مقصوده انه لابداية لوجود المطلق باعتبار جميع جزئياته وان كان كل واحد من الجزئيات حادثا فيتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات واما قوله ان المطلق حادث بحدوث كل جزئى فلامدخل له فى المقصود وانما ذكر تنظيرا وكشفا للمقام وبيانا لمنشاء غلط المجيب حيث لاحظ احد الوصفين وغفل عن الآخر فالمواخذة عليه ليس بماينبغى (قوله فكيف يكون حادثا بحدوث جزئى) ٢قيل يمكن ان يقال المراد انه يأخذ حكم الحدوث مجازا ويكون تلك الجزئيات واسطة فى العروض لاتصافه بان لوجوده بداية انتهى وبهذا التحرير يندفع ماقيل ٧ ان القدم والحدوث متناقضان واجتماع النقيضين ممتنع بالذات بالبداهة ولو فرض لهما الف سبب وحيثية نعم اجتماع المتضائفين كالابوة والبنوة باعتبار الحيثيات المختلفة جائز فان امتناع اجتماعهما ليس الا من جهة واحدة واما عند تعدد الجهات واختلاف الحيثيات فلااستحالة فيه انتهى فتدبر (قوله ونقض هذا الجواب) اى الجواب الذى ذكره الشارح بقوله لاوجود للمطلق الافى ضمن الجزئى آه والناقض هو المحشى الخيالى حيث قال وايضا الوصح ماذكره لزم ان لايوصف نعيم الجنان بعدم الانتهاء وحاصله على ماقيل ٨ انه لواستلزم بداية كل واحد من الجزئيات بداية المطلق لاستلزم نهاية كل واحد منها نهاية المطلق وليس كذلك والالزم ان يوصف نعيم الجنان بالتناهى ضرورة ان كل جزئى من جزئياته متناه فيلزم ان يكون مطلق نعيم الجنان متناهيا مع انه ليس كذلك (قوله واجيب) المجيب هو المحشى القزوينى حيث قال معنى عدم تناهى نعم الجنان عدم الانقطاع والوقوف عند حد لايمكن ان يوجد بعده نعمة اخرى وان كان الموجود منها فى كل مرتبة متناهيا لان الموجود منها غير متناه كما فيما نحن فيه والتقابل والتنافى انما هو بين التناهى وعدم التناهى بالفعل دون عدم التناهى بمعنى لايقف

٤ حد وثبهما معلوم بالمشاهدة او بالدليل الاخر لايفيد ههنا اذا المفروض ان حدوث الاعيان دليل على حدوثها والدليل هو المؤلف للتأدى الى المجهول فيؤخذ عند الاستدلال من حيث انه مجهول كما لايخفى سه

٩ قوله وهوان القديم الخ ولعل هذا هو مراد صاحب العمدة بقوله ومالايخلو عن الحادث فهو حادث لانه ح لايتصور سبقها الان فى السبق الخلو والخلو محال فالسبق محال واذا لم يسبقها يكون مقارنا لها او متأخر عنها والمقارن للحوادث اوالمتأخر عنها حادث ضرورة انتهى سه

٢ صدر ابن احمد على الخيالى سه
٧ صاحب بحر الافكار
٨ سالكوتى

عند حد والفرق بين انتهى (قوله وليس بشئ) اى ليس جواب هذا المجيب بشئ فانه لايندفع به النقض بل هو باق على حاله لان كل تقسيم يلزم ان لايتصف بعدم التناهى بهذا المعنى ايضا على تقدير صحة ماذكر فى الجواب الذى ذكره الشارح من تبعية المطلق لجزئياته فى الحكم اذ يلزم على تقدير صحته ان لايتصف نعيم الجنان بل كل نعيم بعدم التناهى بهذا المعنى ايضا اذ كل فرد من افراد النعيم متناه فيلزم ان يكون المطلق ايضا متناهيا بموجب ماذكر وان لايتصور عدم تناهى المطلق لانه لافرق بين البداية والنهاية فى هذا الباب فلو استلزم بداية كل جزئى بداية المطلق لاستلزم نهاية كل جزئى نهاية المطلق هذا ما تيسر لنا فى هذا المقام فتأمل حتى ينكشف لك المرام (قوله وبرهان التطبيق) اشارة الى ابطال التالى (قوله ان الجوهر لاسطح له) فاعل يلزم فى قوله بل يلزم تحيز الجوهر وحاصل الاشتباه انه لوكان كل جوهر فى حيز لزم ان يكون له سطح والتالى باطل اذ لاسطح للجوهر والملازمة فلان الحيز على التفسير المذكور يستدعى سطحا فى الحاوى وسطحا فى المحوى المتحيز فلاجرم يلزم ان يكون المتحيز ذاسطح (قوله ولو سلم) اى لو سلم ان للجوهر سطحا لم يندفع الاشتباه حينئذ ايضا اذ يلزم عدم تناهى الجواهر وهذا ان كان حاويه الذى سطحه الباطن حيز جوهرا آخر وحاوى ذلك الحاوى ايضا جوهرا ثالثا وهكذا واما اذا كان حاويه جسما كما هو الظاهر فاللازم هو عدم تناهى الاجسام كما فى تحيز الجسم فالاولى ان يقال يلزم عدم تناهى الجواهر اوالاجسام (قوله وذكر الجسم) الاولى والقصر على ذكر الجسم (قوله والصحيح مايشغله) فيه اشارة الى ان الاولى ترك الفراغ والموهوم والاكتفاء بالموصول والصلة وفيه نظر فانه يصدق التعريف حينئذ على البعد الموجود فلايصح تعريفا على مذهب المتكلمين وقيل ٨ ترك الموصول والصلة والاكتفاء بالفراغ الموهوم لان التقييد بالموهوم لما ان المكان مشغول بالمتمكن ممتلئ به حقيقة وفراغه انما هو بمجرد وهمنا وفرضنا فهو كاف فى الاحتراز عن فراغ لايشغله الجسم لان فراغه ليس بموهوم فلا حاجة الى التقييد بالذى يشغله الجسم للاحتراز عنه بل هو لمجرد الكشف عن ماهية الحيز والاشارة الى ان شغل الجسم اياه ونفوذ ابعاده فيه معتبر فى مفهوم الحيز انتهى ورد بان بيان كل من القيدين خطأ فان المراد من الموهوم انه امر معدوم ليس بموجود فى الخارج وقيد الذى يشغله الجسم احتراز عن فراغ لايشغله

٨ كستلى

الجسم مثل الامكنة الخالية فيما بين السموات والارضين ومثل ماوراء الافلاك
من الفضاء الغير المتناهية بحسب التوهم على قول المتكلمين فتدبر (قوله ففيه
ان البحث) اى البحث الرابع وفيه انه وان لم يختص بالاجسام فى نفس الامر
كما ذكره الا انه خصه السائل بها وذلك كاف فى التوجيه كما لايخفى (قوله ولايخفى
ان ترتيب الايرادات الخ) اجاب عن هذا بعض الافاضل بانه اضعف هذا
السؤال اخره عن الكل ولعل وجه الضعف انه مبنى على مذهب الفلاسفة
فى الحيز وظاهر ان الكلام مبنى على ماذهب اليه المتكلمون (قوله وجعل الايراد
الثالث رابعا) لانه متعلق بالكبرى وهذا الايراد كالايرادين الاولين متعلق
بالصغرى (قوله وكانه لذلك فسر الشارح) والاوجه ان يجعل وجه التفسير
المذكور ان يصح الحمل اذ الجزئى لايصلح ان يكون محمولا (قوله تنبيها على
زيادة وجوده) تعريض على المحشى صلاح الدين حيث قال قال المتكلمون
ذاته تعالى يقتضى وجوده الخاص والعام وقال الحكماء ذاته تعالى وجوده
الخاص المقتضى لوجوده العام وعبارة الشارح يحتمل المذهبين انتهى واشارة
الى رد ما يتوهم من انه تأكيد لما هو المقصود والافواجب الوجود عند الاطلاق
مختص بالبارى عز اسمه ولايجوز ان يطلق على غيره (قوله امابمعنى آه) لعل
كلمة اما سهو من قلم الناسخ (قوله ولايحتاج الى تقييد شئ) تعريض على
البحرابادى حيث قال اى لايحتاج فى وجوده الى شئ غير ذاته (قوله لاالى
موجود) خبر للمبتدأ وهو قوله واحتياج وجوده الى ماهيته الخ (قوله فتنبه)
هذا ايضا تعريض على البحرابادى فانه ارجع الضمير الى الذات وقصر
على سلب الحاجة فى الوجود حيث قال اى لايحتاج فى وجوده الى شئ غير ذاته
او اشارة الى انه على هذا الاحتمال يحتاج الى تقييد شئ بغير ذاته باعتبار سلب
الحاجة فى صفاته اذ لاينفع كون المراد بالشئ الموجود ههنا (قوله كون وجوده
من ذاته) يمكن ان يقال المقصود ههنا اثبات كونه واجب الوجود واما سائر
الصفات ككون وجوده من ذاته وعدم احتياجه الى شئ اصلا فله مقام آخر وانما
ذكرهما ههنا للتوضيح والكشف على انهما من لوازم وجوب الوجود (قوله
اذ جاز آه) اى جاز ان يكون واجب الوجود الذى يكون وجوده عين ذاته وحينئذ
لايلزم من بطلان كونه جائز الوجود ان يكون واجب الوجود الذى يكون
وجوده من ذاته لجواز ان يكون واجب الوجود الذى يكون وجوده عين ذاته
لازائدا عليه (قوله فلو قال) اى لو قال بدل قوله فى الدعوى يكون وجوده

من ذاته لا يكون وجوده من غيره لم يرد عليه ما ذكر من جواز ان يكون
وجوده عين ذاته اذ يلزم من بطلان كونه جائز الوجود واجب الوجود
ويلزم منه ان لايكون وجوده من غيره فتأمل (قوله يقتضى امكانه) اى امكان
ذاته تعالى وامكانه باطل (قوله لان العينية) اى كون الوجود عين ذات
المحدث ليست لذات الوجود والا لكان الوجود عينا فى الممكن ايضا
فان مقتضى الذات لا يتخلف عن الذات والتالى بط اذ ليس الوجود
عينا فى الممكن وفيه نظر اذ لا يلزم من كون مقتضى ذات الوجود عينيته
لذات المحدث كون مقتضاه عينيته لذات الممكن ايضا على انه يجوز
ان يتخلف مقتضى الذات لوجود مانع وايضا الدليل المذكور انما يتم على
من لم يقل بعينية الوجود فى الممكن واما على من قال به كالاشعرى فلا (قوله
فيكون ممكنا) اى فيكون ذاته تعالى ممكنا وفيه ان الممكن مايكون وجوده
لغيره لامايكون عينية الوجود له لغيره فمن اين يتفرع هذا لما قبله فتدبر (قوله
ولانه لايصلح علما) عطف على قوله لانه لو كان داخلا فى العالم فهو شرح
لقوله مع انه لم يصلح ودليل ثان لبطلان التالى تقريره انه لو كان المحدث
للعالم داخلا فى العالم لزم ان يصلح علما على وجود المبدأ اذ العالم
اسم لجميع مايصلح الى آخره لكن اللازم بط لانه يلزم حينئذ ان يكون المحدث
للعالم علما لوجود مبدأ له فحينئذ يلزم اما ان يكون المحدث محدثا لنفسه واما
ان يدور او يتسلسل والكل بط (قوله لان المفروض كونه محدثا لمحدثات العالم)
هذا بنا فى ماذكره٧ فى الحاشية السابقة من ان الكلام ههنا فى العالم مطلقا
لا فى العالم باعتبار ماثبت من اجزائه (قوله ولايكون حادثا) فيه ان الكلام
فى انه لوكان جائز الوجود لكان داخلا فى العالم فلا يجوز ان لايكون حادثا
اذ كل ما هو جائز الوجود فهو حادث بناء على ما تقرر عندهم من ان
كل ممكن محدث كما قيل٨ نعم يرد انه لايفيد الالزام اذ الفلاسفة يجوزون ان يكون
بعض الممكنات قديما لكنه يندفع بحمل الكلام على التحقيق لا على الالزام
(قوله انه لوكان الذات) فيه انه لم يتكرر الحد الاوسط حينئذ كما لايخفى
اللهم الا ان يقال ان المدعى هو كون الذات المحدث العالم واجب الوجود
بان يكون حاصل الاستدلال ان الذات المحدث للعالم واجب الوجود
اذ لو لم يكن واجب الوجود لكان جائز الوجود الى آخره لكنه مع كونه بعيدا
غاية البعد كما لايخفى يكون الكلام حينئذ قاصرا اذ يبقى احتمال ان يكون المحدث

٧ فى توجيه اتيان الظاهر موضع الضمير فى قوله والمحدث للعالم
مد

٨ قزوينى

للعالم غير الذات (قوله يرد انه ليس اسما لكل شخص) حاصل الايراد
ان كل شخص داخل فى الكل الافرادى اذ يصدق عليه انه مما يصلح
علما على وجود المبدا مع ان العالم ليس اسماله كما مر من ان العالم ماسوى الله تعالى
من الاجناس فزيد ليس بعالم بل من العالم فحينئذ لا يصلح ان يقال ان العالم
اسم لجميع مايصلح علما بمعنى الكل الافرادى ويمكن ان يقال المراد انه اسم
لجميع مايصلح علما من اجناس الموجودات ولم يصرح به لكونه معلوما
مماسبق فتأمل (قوله المتبادر) وهو الكل المجموعى (قوله فهو واحد من افراد
مايكون العالم اسماله) هذا يخالف ماسبق منه من ان هذا الفرد ايضا متعدد
على سبيل التبدل اذ جميع ماسوى الله من الموجودات يتبدل بزيادة كل موجود
فالاولى ان يقول فهو بعض من افراد مايكون العالم اسما له ثم انه لا محذور
فى كونه واحدا فان قوله العالم اسم لجميع الى آخره ليس تعريفا للعالم
حتى ينتقض جمعه بل هو حكم فلا بأس فى عموم المحكوم به والمقصود
حاصل لانه ان كان اسما للمجموع امتنع ان يدخل فيه محدثه والالزم
ان يكون الجزء محدثا للكل وهو ظاهر الاستحالة (قوله ماقبل العلاوة)
يعنى الاستدلال الاول بقوله اذ لو كان جائز الوجود كما يستدعيه قوله والفرق
بان هذا استدلال الى آخره والظاهر من عبارة الشارح ان المشار اليه هو
مجموع الدعوى والدليل الاول لا الاستدلال الاول فقط فتأمل (قوله والفرق
٧ خيالى بان هذا استدلال بالحادث الى آخره) فيه ان الظاهر انه استدلال بابطال
كون المحدث للعالم ممكنا على كونه واجب الوجود ومايقال استدلال
٨ صلاح الدين بابطال كون المبدأ للممكنات ممكنا على كونه واجب الوجود فالظاهر
ان الاول مبنى على طريقة الحدوث والثانى على طريقة الامكان كما قيل٧
٩ كستلى وقيل٨ الاول استدلال بنفى كون المبدأ من جملة العالم والثانى بنفى كونه
من جملة الممكن فالثانى طريقة الامكان والاول يعم طريقة الامكان
والحدوث وقد يقال٩ لا فرق بين الاستدلالين بل كلاهما طريقة الامكان
كما اشار اليه الشارح فى اول المبحث فتأمل حق التأمل (قوله فالظاهر
وهذا قريب مما يقال) يعنى ان القرب وان كان نسبة بين شيئين
الا ان الظاهر ان يسند الى ماهو المتأخر منهما ويذكر المتقدم
بعده والشارح عكس الامر فان مايقال استدلال من الحكماء وهذا
استدلال من المتكلمين فالاول اسبق من الثانى وفيه نظر فان صاحب

المواقف جعل الاستدلال الاول لبعض المتأخرين وفسره الشريف فى
شرحه بصاحب التلويحات ولاشك انه متأخر عن الاستدلال الثانى من المتكلمين
(قوله يمنع كونه قريبا منه) فيه انه انما يمنعه لو كانت جهة القرب عدم ورود
الاعتراض على كليهما وليس كذلك كما يدل عليه قوله اذ لا قرب بين العلاوة
ومايقال بل جهة القرب ان مقدم كل من شرطيتى الاستدلالين يقتضى دخول
المبدأ فى التالى او ان دخوله فى التالى فى كل منهما يقتضى انتفاء المبدائية
اوان كلا منهما يقتضى ان يكون المبدأ مبدأ للاشياء باسرها كما قيل٧ اوانه
لم يؤخذ بطلان الدور والتسلسل مقدمة فى شىء منهما كما قيل٨ (قوله اذ طرفا ٦ طورسون زاده
الدور يتعدد الخ) قال فى حاشيته على شرح الشمسية الدور يستلزم تقدم الشىء
على نفسه بمراتب غير متناهية بملاحظة تكرار التوقف فانه اذا توقف ا على ب ٨ حيدر
وب على ا يتوقف ا ثانيا على ب وب على ا وهكذا ولذا قيل الدور يستلزم
التسلسل حتى انه ربما يكتفى فى مقام لزوم الدور او التسلسل بلزوم التسلسل
انتهى فعلى هذا لا حاجة الى ارتكاب هذه التكلفات فى بيان استلزام الدور
التسلسل (قوله فيترتب نفوس) فيه انه لا يكفى فى ترتب نفوس غير متناهية
مجرد ان نفس الشىء غيره بالحيثية المذكورة بل لابد من اعتبار مقدمة صادقة
فى نفس الامر ايضا وهى ان نفس الشىء ليست الا الشىء حتى يلزم ان يتوقف
نفس الشىء ايضا على ماهو الموقوف عليه فيلزم توقف نفس الشىء على نفسها
وهكذا كما ذكره السيد السند فى حواشى شرح المطالع (قوله وقد زيف
السيد السند هذا الاستلزام) فيه ان السيد السند انما زيف الدليل المذكور
لا الاستلزام ولا يلزم من تزييف دليل الشىء تزييف ذلك الشىء وقد اعترف
نفسه بصدق الاستلزام فى حواشيه على شرح الشمسية كما نقلناه (قوله بعد
توضيحه) حيث قال وبيان استلزامه اياه ان نقول اذا توقف ا على ب و
ب على ا كان ا مثلا موقوفا على نفسه وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على
تقدير الدور ولاشك ان الموقوف غير الموقوف عليه فنفس ا غير ا فهناك
شيئان ا ونفسه وقد توقف الاول على الثانى ولنا مقدمة صادقة هى ان نفس
ا ليست الا ا وحينئذ يتوقف نفس ا على ب وب على نفس ا فيتوقف
نفس ا على نفسها اعنى على نفس نفس ا فيتغايران لما مر ثم نقول ان نفس
نفس ا ليست الا ا فيلزم ان يتوقف على ب وب على نفس نفس ا وهكذا نسوق
الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية فى كل واحد من جانبى الدور وفيه بحث

لان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف وان كان صادقا فى نفس الامر لكنه
لايصدق على تقدير الدور وليس المراد ابطاله حتى يتم الكلام بكونه رافعا
للواقع بل استلزامه للتسلسل وايضا ان سلم صدقه على تقدير الدور فلاشك
انه حينئذ يستلزم قولنا نفس المغايرة لافلايجامع صدقه صدق قولنا نفس
المغايرة ليست الا انتهى (قوله وليس باطلا) ى فلايصح ان يراد بالتسلسل
المذكور ماهو الاعم عماهو لازم الدور فالعلاوة منع لقوله والمراد بالتسلسل المذكور
آه كما ان تزييف السيد السند منع لصدق قوله الموقوف عليه غير الموقوف
على تقدير الدور (قوله وبهذا تبين) لعل وجه التبين انه قد تبين ان التسلسل
لازم للدور ومعلوم ان بطلان اللازم يستلزم بطلان الملزوم فاذا كان هذا
الدليل اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل كان اشارة الى احد ادلة بطلان
الدور ايضا هذا على تقدير الوجه الاول من الوجهين المذكورين ان تم واما على
تقدير الوجه الثانى فالتبين غير متبين كما لايخفى (قوله يتضمن الاشارة الى دليل
بطلان الدور ايضا) الظاهر يتضمن الاشارة الى انه اشارة الى احد ادلة
بطلان الدور ايضا (قوله لم يرد الاتفصيل ما اجمله الشارح) فيه نظر لان
ما اجمله الشارح على مايفهم من التقرير المذكور انما هو كونه اشارة الى دليل
بطلان الدور بواسطة بطلان التسلسل اللازم كما قد عرفت واما ماذكره القائل
وهو المحشى الخيالى فهو انه دليل على بطلان الدور ايضا من غير تشبث
ببطلان التسلسل فمراد القائل اما التعريض على الشارح لقصره الدليل
المذكور على كونه اشارة الى احد ادلة بطلان التسلسل كما قيل ٧ واما الاشارة
الى توجيه عدم تعرض الشارح لابطال الدور بانه ترك التعرض له لظهور
جريان الدليل المذكور فيه ايضا كما قال بعض الافاضل ٨ ويمكن ان يقال انما
لم يتعرض الشارح لابطال الدور لظهور بطلانه حتى ذهب الامام الرازى
الى بداهة امتناعه كما فى شرح المواقف على ان اجراء الدليل المذكور على
ماقرره القائل يتوقف على ابطال توقف الشئ على نفسه فان سلم بطلانه
لم يبق حاجة الى اجراء الدليل المذكور فيه والافلا فائدة فى اجرائه كما قيل ٩
فتدبر (قوله فرق بين ثبوت الواجب ووجود الصانع) والكلام ههنا فى الثانى
دون الاول والايراد بالاول دون الثانى ولا يلزم من ان يتم ثبوت الواجب
بمجرد خروج العلة عن السلسلة بناء على ان الخارج من جميع الممكنات من
لايكون الاواجبا ان يتم وجود الصانع ايضا به اذا الخارج من جملة الممكنات

٧ عبد الرحيم على الخيالى

٨ محمد شريف

٩ ملازاده على الخيالى

لايلزم ان يكون صانعا فالايراد المذكور ليس فى محزه (قوله والمراد بوجود
الصانع آه) بيان لقول الشارح وليس كذلك واثبات لافتقار الدليل الى ابطال
التسلسل على وجه يكون ابطاله مقدمة من مقدماته وتوضيح المقام على
مايستفاد من تقريره ان ٣ حاصل الدليل ان مبدأ الممكنات باسرها وكذا كل
واحد من احادها لابد ان يكون واجب الوجود اما الاول فلماذكره الشارح
واما الثانى فلانه لولم يكن مبدأ كل واحد من احاد الممكنات واجب الوجود
لزم الدور او التسلسل وهما باطلان اما الدور فظاهر واما التسلسل فلان
مبدأ السلسلة باسرها لابد وان يكون مبدأ للبعض منها ضرورة امتناع كون
الشئ مبدأ وعلة لشئ ولايوجد شيئا منه فذلك البعض لابد وان يكون طرفا
للسلسلة والالزم توارد علتين مستقلتين على معلول واحد شخصى فحينئذ
يلزم انقطاع السلسلة فثبت ان مبدأ كل ممكن واجب الوجود ولايخفى ان
الدليل بهذا التقرير يفتقر الى ابطال التسلسل ويكون ابطاله مقدمة من
مقدماته فصدق قول الشارح وليس كذلك واندفع قول القائل فظهر ان
امر الافتقار بالعكس هذا ما تيسر لى فى هذا المقام فتأمل بالجد والسعى التام
(قوله وبعض هذه الامور) لعله اراد به الوحدة لما سيجئ منه من ان توحيد
الواجب مما لايوجه امر قطعى انما يوجه اعتبار الاخلق والاولى وستعرف
مافيه (قوله لان علة الجميع ليست الاعلة الاجزاء) ان اريد ان علته علة
كل جزء من اجزائه كان عين المدعى وان اريد ان علته علة جميع الاجزاء
فمع كونه هذيانا لايستلزم المطلوب وعلى كلا التقديرين يهدم اصل الدليل
اذ لايصح حينئذ ان يقال لو ترتب سلسلة الممكنات لا الى نهاية لاحتاجت
الى علة اذ لاتحتاج حينئذ الى علة غير علل الاجزاء قال الشارح فى شرح المقاصد
وعلى اصل الدليل منع آخر وهو انا لانسلم افتقار الجملة المفروضة الى علة غير
علل الاحاد وانما يلزم لو كان لها وجود مغاير لوجودات الاحاد المعللة
كل منها بعلته وقولكم انها ممكنة مجرد عبارة بل هى ممكنات تحقق كل منها
بعلته فمن اين يلزم الافتقار الى علة اخرى وهذا كالعشرة من الرجال
لايفتقر الى غير علل الاحاد وما يقال ان وجودات الاحاد غير وجود كل منها
كلام خال عن التحصيل انتهى فتدبر (قوله وكذا قوله لعلله) يعنى ان استحالة
كون الشئ علة لعلله ايضا يبطل كون العلة نفس السلسلة وكونها بعضها
اما الثانى فلانه اذا كانت العلة بعضها كان ذلك البعض علة للكل بعض

٣ قوله حاصل الدليل ان مبدأ الممكنات هذا حاصل الدليل الثانى واما حاصل الدليل الاول فهو ان محدث العالم وكذا محدث كل جزء من اجزائه واجب الوجود اما الاول فلماذكر فى الشرح واما الثانى فلانه لو لم يكن محدث كل جزء من اجزائه واجب الوجود لزم الدور او التسلسل وهما باطلان اما الدور فظاهر واما التسلسل فلان محدث السلسلة لابد وان يكون محدثا للبعض الخ منه

منها لما مر من ان علة الجميع لابد وان يكون علة لكل بعض واذا كان ذلك البعض علة لكل بعض كان علة لعلله المفروضة فى السلسلة وذلك مستحيل فيلزم بطلان كون العلة البعض و اما الاول فلانه اذا كانت العلة نفسها كانت نفسها علة لكل بعض منها لما مر آنفا فيلزم ان يكون نفس السلسلة علة لعللها التى هى اجزاؤها فان اجزاء الشئ علل مادية له يستحيل تقدمه عليها كالعلة الفاعلية هذا (قوله توارد العلتين) اما على تقدير كون العلة نفسها فلان علة الجميع لابد وان يكون علة لكل بعض كما مر والمفروض ان علة كل جزء جزء من السلسلة فيلزم ان يتوارد علتين مستقلتين على معلول واحد وهو كل جزء من اجزاء السلسلة واما على تقدير كونها بعضها فلان ذلك البعض يلزم ان يكون علة لنفسها باعتبار انه علة للجميع لما مر آنفا و المفروض ان له فى السلسلة علة فيلزم التوارد (قوله لانه اذا كان المجموع آه) تعليل لقوله و بطلان التسلسل يعنى انه اذا كان المجموع اى نفس السلسلة او البعض علة للسلسلة يلزم ان يكون المجموع او البعض علة لكل بعض لما مر من ان علة الجميع علة لكل بعض و اذا كان المجموع او البعض علة لكل بعض لزم ان ينقطع السلسلة و الا يلزم توارد العلتين فتأمل (قوله٧ وهو خلاف المفروض) من وجهين احدهما ان المفروض ان السلسلة غير منقطعة وقد انقطعت وثانيهما ان المفروض ان كل جزء منها معلول بجزء آخر وقد وجد جزء منها لم يكن معلولا لجزء من اجزائها كذا فى شرح المقاصد (قوله لانه لايجوز الخ) هذا الدليل انما يدل على بطلان العلة و امتناعها لا على بطلان الاحتياج الى علة والتالى هو الاحتياج الى علة لا العلة نفسها اللهم الا ان يقال اذا بطل العلة المحتاج اليها لزم بطلان الاحتياج اليها ايضا فتأمل (قوله وذلك) اى كون علة السلسلة علة لكل جزء يوجب بطلان السلسلة و هو خلاف المفروض (قوله وتوارد العلتين) عطف على بطلان التسلسل والظاهر او الفاصلة مكان الواو الواصلة اذ لايخفى ان ماذكر لايوجب البطلان والتوارد معا و انما يوجب احدهما فالمحذور واحد الامرين لا كلاهما معا (قوله قلت الجميع من الممكنات الخ) هذا جواب بتخصيص القضية بالممكنات الصرفة فهو تخصيص للقاعدة العقلية وذلك مما لايجوز فتأمل (قوله والقائل ان يمنع آه) اجيب عنه بان المراد بكون فاعل الكل فاعلا لكل جزء ان لايكون فاعله

٧ ومع كونه خلاف المفروض هو المط ففهم منه

خارجا عن فاعل الكل لا انه بعينه يكون فاعلا لكل جزء فتدبر (قوله والاضافة الى الادلة) فيه نظر لجواز ان يكون المشهور من الادلة واحدا منها فلا تقتضى الجمع كما لايخفى (قوله هو العمدة فى ابطال التسلسل لعدم اختصاصه آه) هكذا فى المواقف وشرحه و قد يقال هذا الدليل وان كان عام الورود الا انه غير تام اذ يمكن ان يختار الشق الثانى و يمنع لزوم التناهى لجواز ان يكون الزيادة فى غير المتسق واقعة فى الوسط و يمكن ان يختار الشق الاول و يمنع لزوم تساوى الجملتين فان وقوع كل جزء بازاء كل جزء فى الجملتين كما يكون للتساوى يمكن ان يكون لعدم التناهى وان سمى بمجرد ذلك تساويا فلا نسلم استحالته فيما بين التامة والناقصة بمعنى نقصان شئ من جانبها المتناهى فالتعويل على الدليل السابق و ان كان مختصا بجانب العلل فتأمل (قوله عدم تناهى الابعاد) وعدم تناهيها باطل بالبراهين (قوله واعلم ان الفرض آه) هذا تكرار لما سبق منه آنفا فالاولى الاكتفاء بهذا وترك ما سبق (قوله ايضا) اى كما ان الفرض من المعلول قول على سبيل التمثيل فعلى هذا لو اسقط الاخير فيما سبق واقتصر على قوله فقوله وهو ان نفرض من المعلول على سبيل التمثيل لكان اولى كما لايخفى (قوله من حيث انه) اى الفرض من المعلول لايجرى فى تطبيق بعدين مع ان البرهان يجرى فى ابطال بعدين غير متناهيين ايضا وهذا ناظر الى قوله من المعلول كما ان قوله وفى ابطال سلسلة لا اول لها آه ناظر الى قوله الاخير و فى القصر على هذين نظر لايخفى (قوله وطريق ابطالها) اى ابطال سلسلة لا اول ولا اخر لها ولم يذكر طريق تطبيق بعدين غير متناهيين وهو ان يجعل اول احدهما بازاء مابعد اول الاخر باى مقدار شاء اكتفاء بسهولة افهامه (قوله بواحد) قول على سبيل التمثيل (قوله لكن ذلك) اى وقوع كل واحد من احاد احدى السلسلتين بازاء واحد من احاد الاخرى عند جعل المبدأ بازاء المبدأ لايظهر الا فى الامور المرتبة و انما نفى الظهور لا الصحة لان الوقوع المذكور يتحقق فى الامور الغير المرتبة ايضا فان المراد بوقوع كل واحد بازاء واحد عند الجعل المذكور ليس ماهو بحسب الخارج بل المراد ماهو بحسب التعقل بان يلاحظ العقل كون كل واحد من احاد احدى السلسلتين بازاء واحد من احاد الاخرى وذلك جار فى غير المرتبة ايضا ولذا قال الشارح فى شرح المقاصد والحق ان تحصيل الجملتين من سلسلة واحدة ثم مقابلة جزء من هذه بجزء من تلك انما هو بحسب

العقل دون الخارج فان كفى فى تمام الدليل حكم العقل بانه لابد ان يقع بازاء
كل جزء جزء او لايقع فالدليل جار فى الاعداد و فى الموجودات المتعاقبة
والمجتمعة المرتبة وغير المرتبة لان للعقل ان يفرض ذلك فى الكل وان لم يكف
ذلك بل اشترط ملاحظة اجزاء الجملتين على التفصيل لم يتم الدليل فى
الموجودات المترتبة فضلا عما عداها لانه لاسبيل للعقل الى ذلك الافيما يتناهى
من الزمان انتهى (قوله يمكن اتمام النقض الخ) اقول لامعنى لاتمام النقض
بالنسبة الى علمه تعالى اذ حاصله انه يمكن له تعالى ان يطبق الجملتين من مراتب
الاعداد فيلزم اما التساوى او الانقطاع فينتقض بالنسبة اليه تعالى وان لم ينتقض
بالنسبة الينا ولايخفى عليك ان ذلك لايدل على فساد البرهان بالنسبة الينا
بل نحكم بكونه دليلا صحيحا نظرا الى ماعدا مراتب الاعداد و امثالها بناء
على عدم جريانه فيها بالنسبة الى علمنا و بالجملة برهان التطبيق عبارة عن
تطبيقنا بين الجملتين كما اشار اليه الشارح بقوله وهو ان نفرض ثم نطبق بان
نجعل بصيغة المتكلم مع الغير فى المواضع الثلثة فكل مايمكن لنا التطبيق
بين جملتيه فهو جار فيه ومالايمكن لنا ذلك فلايجرى فيه فلامعنى للنقض
باعتبار جريانه بالنسبة الى علمه تعالى على انه لوكفى امكان التطبيق بالنسبة
الى علمه تعالى لمابقى وجه للنزاع فى جريانه فى الامور المتعاقبة وفى الامور الغير
المرتبة ولاللاتفاق فى عدم جريانه فى المعدومات لجريانه فى الكل بالنسبة الى
علمه تعالى (قوله مفصلة) هذا يدل على انه لابد فى برهان التطبيق العلم بتفاصيل
الآحاد والتطبيق الخارجى وقد عرفت انه يكفى فيه العلم الاجمالى والتطبيق
العقلى بان يلاحظ العقل ان كل واحد من تلك الجملة اما ان يكون بازائه واحد
من اخرى اولا وعلى الاول يلزم المساواة وعلى الثانى يلزم الانقطاع وايضا
لاخفاء فى ان مراتب الاعداد من الامور المرتبة وقد مر ان جعل المبدأ بازاء
المبداء كاف فيها فلا حاجة الى اتمام النقض بالنسبة الى علمه تعالى بل هو
تام بالنسبة الى علمنا ايضا (قوله وامكان تعلق العلم الخ) قيل فيه مالايخفى
اذ لاامتناع فى تعلق علمه القديم بالامور الغير المتناهية ولو تفصيلا فالمنع مكابرة
غير مسموعة انتهى فتدبر (قوله ممنوع) فيه ان تعلق العلم بغير المتناهى
ليس بممتنع ذاتى وشبهة الامتناع انما جاءت من عدم تناهيه وهو انما يمنع عن
تعلق العلم التفصيلى ان كان التعلق تدريجيا زمانيا كتعلق علمنا بالمتعددات
واما اذا كان دفعيا غير زمانى فلامنع له عنه وتعلق علمه تعالى دفعى غير زمانى

ليس فيه تأخر علم عن علم وما قالوه من ان المعقول لابد ان يكون
متميزا عن غيره وغير المتناهى غير متميز عن غيره والا لكان له حد به
يتميز عن الغير فلايكون غير متناه فقد اجاب عنه صاحب المواقف بان المعقول
المتميز لايجب ان يكون له حد و نهاية و انما يكون كذلك لو كان تعقله بتميزه
و انفصاله عن غيره بالحد و النهاية وليس كذلك اذ وجوه التميز لاتنحصر
فى الحد وقال الشارح فى شرح المقاصد ان المتميز عن غيره لايجب ان يكون
متناهيا و ان انفصاله عن الغير لايقتضى ذلك كيف و لا معنى للانفصال
عن الغير الامغايرته له و المغايرة لاتقتضى التناهى انتهى وايضا امكان
تعلق علمه تعالى مفصلة ببعض تلك المراتب مما لامجال لانكاره وذلك البعض
غير متعين بل اى مرتبة فرضت يمكن تعلق علمه تعالى بما فوقها لكونها
متناهية فلا وجه لمنع امكان تعلق علمه تعالى بغير المتناهى و بالجملة منع امكان
تعلق علمه تعالى بشئ ولو غير متناه مخالف لمذهب اهل السنة و الجماعة
٧ سيجا قلى زاده فى بعض رسائله
ومناف لقوله تعالى ۞ولايعزب عن ربك من مثقال ذرة فى الارض ولافى السماء۞
فهو جسارة عظيمة و جراءة جسيمة وقال بعض الا فاضل٨ انكار علمه تعالى
بغير المتناهى كفر عظيم (قوله و بهذا اندفع ماذكره الامام) ماذكره الامام
امران انتقاض برهان التطبيق و انتقاض قولهم التسلسل محال بالمراتب
العلمية الغير المتناهية الموجودة دفعة المرتبة بالطبع الحاصلة عند علمه تعالى
بشئ تقرير الاول ان البرهان جار فى تلك المراتب مع تخلف حكمه
و وجه اندفاعه بما ذكره من عدم امكان تعلق العلم مفصلة بالمراتب الغير
المتناهية ظاهر بناء على ان الجريان يستدعى امكان تعلق العلم مفصلة
بتلك المراتب بحيث لاامكان لاجريان وتقرير الثانى ظاهر لايحتاج الى البيان
لكن وجه اندفاعه بماذكره غير ظاهر اذ النقض انما هو بتلك المراتب العلمية
الغير المتناهية وماذكره انما يوجب عدم امكان تعلق العلم بتلك المراتب الغير
المتناهية وانت خبير بانه لاتدافع بينهما (قوله فيه ان الزيادة على مافرض آه)
حمل النقض فى قوله فلا يرد النقض على النقض الاجمالى وجعل قوله
و لابمعلومات الله تعالى الى آخره من تتمة ذلك النقض اشارة الى مادة اخرى
للنقض بان يطبق المعلومات على المقدورات ويكمل البرهان لكونه مقتضى
ظاهر قولهم فان الاولى اكثر ثم اشار بقوله الا ان يقال الى آخره الى انه يمكن
ان يحمل النقض على ماهو الاعم من الاجمالى والتفصيلى ويجعل قوله

بمراتب الاعداد اشارة الى مادة لاجمالى وقوله ولا بمعلومات الله تعالى ومقدوراته
اشارة الى سند تفصيلى الوارد على المقدمة القائلة بانه ان وجد فى الاولى
مالا يوجد بازائه شئ فى الثانية ينقطع الثانية وتتناهى فانه اذا طبق المقدورات
على المعلومات يلزم ان يوجد فى المعلومات مالا يوجد بازائه شئ فى المقدورات
فان الاولى اكثر من الثانية فيلزم تناهى المقدورات بحكم تلك المقدمة وهذا
وان كان خلاف ظاهر العبارة الا انه افيد واوفق لما ذكره فى شرح ٢ المقاصد
(قوله والاوجه) اى مما ذكره لانه موافق لتقرير برهان التطبيق الا ان يقال
لا يلزم ان يكون الجملتين المنطبقتين من جنس واحد وما ذكره مجرد تنظير
كما لا يخفى (قوله ما فى المعلوم فلا) اى فلا يظهر فيه ان عدم تناهيه ليس بمعنى
ان ما لا نهاية له يدخل فى الوجود لا يخفى ان هذا غلط واستدلاله بقوله
لان المعلومات الغير المتناهية ليست بموجودات غلط ايضا فانه لا يثبت
ما ادعاه بل يثبت نقيضه وبالجملة معلوماته تعالى بعضها موجود فى الخارج
وبعضها ليس بموجود فيه كمقدوراته تعالى فعدم تناهيهما ليس الا بمعنى انهما
لا تنتهيان الى حد لا يتصور فوقه حد آخر لا بمعنى ان ما لا نهاية له منهما داخل
تحت الوجود بالفعل (قوله ليست بموجودات) اى لا فى الخارج وهو ظاهر
اذ منها ما هو المعدوم فى الخارج ولا فى الذهن ايضا لعدم القول بالوجود
الذهنى (قوله باعتبار العلوم) اى المتعلقة بتلك المعلومات الغير المتناهية
(قوله الواجب يعنى الى آخره) يعنى ان الواجب على الشارح ان يقول
يعنى ان خالق العالم واحد وكذا الواجب على المصنف ان يقول الخالق
للعالم بدل قوله المحدث للعالم (قوله ولقد اشار الى آخره) اى بقوله ان صانع العالم
واحد هذا لكن اجرى كلامه على الاول حيث قال ولا يمكن ان يصدق
مفهوم واجب الوجود الا على ذات واحدة اذ المناسب على التقدير الثانى
ان يقول ولا يمكن ان يصدق مفهوم المحدث للعالم الا على الى آخره كما لا يخفى
فتأمل (قوله لان كلا منهما) ولان كلا منهما لم يعلم بعد وقد قالوا الاوصاف
قبل العلم بها اخبار كما ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف (قوله قيل اشار آه)
القائل هو الخيالى اقول والاولى ان يجعل قوله ولا يمكن ان يصدق مفهوم آه
اشارة الى دفع توهم ان مفهوم واجب الوجود وان كان مما فرده واحد الا انه
مما يمكن ان يصدق على متعدد كما هو المستفاد من التصدير بلا يمكن دون ان يقول

٢ حيث قال فيه واعترض بوجهين احدهما نقض اصل الدليل بانه لو صح لزم ان يكون الاعداد متناهية وتناهيها باطل بالاتفاق وان يكون معلومات الله تعالى متناهية للتطبيق بين الكل وبين الناقص منه بواحد وتناهيها باطل عند المتكلمين وان يكون الحركات الفلكية متناهية للتطبيق بين سلسلة من هذه الدورة واخرى من الدورة التى قبلها وتناهيها باطل عند الفلاسفة وثانيهما نقض المقدمة القائلة بان احدى الجملتين اذا كانت انقص من الاخرى لزم انقطاعها بان الحاصل من ضعف الواحد مرارا غير متناهية اقل من ضعف الاثنين مرارا غير متناهية مع لاتناهيهما اتفاقا ومقدورات الله تعالى اقل من معلوماته مع لاتناهى المقدورات ٢

ولا يصدق اذ توهم الاستدراك قد اندفع بتفسير لفظة الله فيما سبق
بالذات الواجب الوجود فلا حاجة الى التكرار ههنا قيل ٧ ايراد امثال
هذا التوهم فى العلوم الدقيقة مما لا ينبغى لاهل العلم فاولى ان يقال فى تقرير
السؤال المقدر لما ذكر هذا الاسم العلمى ظهر انه احد لا شريك له
فى وجوب الوجود لان جميع صفاته تعالى كانت مشهورة فى ضمن هذا الاسم
فيكون ذكر الاحد مستدركا ويقال فى الجواب ان امثال ذلك من قبيل
التصريح بما علم ضمنا ولعل وجهه فى الكلام المجيد هو تقرير المؤمنين فى
توحيدهم ورد المشركين فى شركهم انتهى وانت خبير بان مارجحه وجعله
اولى ايضا مما لا ينبغى ايراده فى العلوم الدقيقة فتدبر (قوله لا يحتمل غير الواحد
فثبوت الوحدة له تعالى ضرورى فلا معنى لذكرها وجعلها من مسائل الفن
قيل وبهذا اندفع ما قيل من ان توهم الاستدراك جار فى الصفات الآتية
ايضا لما ان هذه الصفات كانت مشهورة فى ضمن هذا الاسم فلا حاجة
الى ذكرها وذلك لان الصفات الآتية وان كانت مشهورة فى ضمن هذا
الاسم لكنها ليست ضرورية الثبوت له تعالى فلا بد من ذكرها وجعلها
من مسائل الفن بخلاف ما نحن فيه انتهى وانت خبير بان الشهرة كافية
فى توهم الاستدراك لا توقف له على الضرورية والاولى فى دفع ما قيل ان يقال
ذكر شئ لا ينافى ما عداه ولما كان هذا مقام التوحيد خصه بذكر ما يناسبه
ولكل مقام مقال (قوله وفيه ان المشركين) يعنى ان مراد القائل ان توهم
الاستدراك ودفعه بان المراد الوحدة فى صفة الوجوب آتيان فى الاية الكريمة
ايضا وفيه نظر لان الاية الكريمة فى مقام الرد على المشركين وهم لم يتوهموا
شركة معبوديهم معه تعالى فى وجوب الوجود حتى يردوا بنفى الشركة فيه
فدفع توهم الاستدراك بما ذكر غير آت فى الآية الكريمة الا بتكلف بعيد
فالاولى ان يدفع توهم الاستدراك فيها بان يقال المراد بالوحدة هى الوحدة فى
استحقاق العبادة اقول لا نص فى كلام القائل ان دفع التوهم فى الاية الكريمة ايضا
بما ذكره ههنا بل يمكن ان يقال مراده ان هذا التوهم ودفعه باى وجه كان
من الوجوه الملايمة للمقام آت فيها فحينئذ لا يرد عليه ما ذكره (قوله قلت
هذه مسئلة التوحيد بعد اثبات الوجود والتوحيد ليس الا هذا القدر) هكذا
فى النسخ التى رايناها والظاهر ان يقال هذا مقام التوحيد بعد اثبات واجب
الوجود والتوحيد بعد اثبات واجب الوجود ليس الا هذا القدر الخ (قوله

٢ عندنا ودورات زحل اقل من دورات القمر ضرورة مع لاتناهيها عند الفلاسفة انتهى
مع

٧ قره كمال

لايمنع صدق مفهوم آه) فيه انه لاشك ان ذلك البرهان على تقدير تمامه يمنع ذلك نعم يرد على الملازمة انها انما تثبت اذا ثبت امكان الصنع لهما فالمناسب ان يقال لايتم الا ان يثبت جواز الصنع و امكانه لهما (قوله الا ان يثبت استلزام الوجوب لصفة الصنع) بان يقال عدم الصنع نقصان ينافى وجوب الوجود كما قيل ولايذهب عليك انه لاتوقف على الاستلزام بل جواز الصنع وامكانه منهما كاف فى المقصود كما لايخفى (قوله فجعل الاشارة آه) فيه نظر فان جعل الاشارة اليه مشهورا لايستفاد من العبارة بل المستفاد انه جعل المشهور برهان التمانع المشاراليه لابرهان التمانع مطلقا لانه جعل الاشارة اليه ايضا مشهورا (قوله ماشاراليه بقوله لايقال) حيث جعل هذا البرهان دليلا مطويا للملازمة المذكورة فى الآية الكريمة (قوله لانه يتجه عليه ماذكره) الظاهر انه اراد بماذكره ماذكره الشارح بقوله وبماذكرنا يندفع مايقال آه من المنوع الثلثة وفيه ان الشارح قدادعى ان تلك المنوع تندفع بماذكره فى التقرير فلاوجه لجعله وجها لعدم رضائه اللهم الا ان يقال اراد انه يتجه اولا وان اندفع ثانيا بماذكره فتأمل ويحتمل انه اراد بماذكره ماسيذكره الشارح بقوله واعلم ان قوله تعالى ويؤيده ان المحشى يقول عند ذلك القول هذا اشارة الى ان جعل الآية اشارة الى برهان التمانع غير مرضى ولك ان تجعل الاسناد الى المشهور اشارة الى ان لهم براهين آخر غيرمشهورة كما اشاراليه فى شرح المقاصد (قوله لان ظاهر النظم لايطابقه) فان ظاهره ان التعدد يستلزم فساد العالم ولم يجعل ذلك مقدمة من مقدمات هذا البرهان فكيف يكون مطابقاله (قوله توجيه للآية على خلاف المشهور) فان الملازمة فى هذا التوجيه عادية وفى المشهور عقلية (قوله اى تقرير البرهان المشاراليه) جعل مراد الشارح بقوله برهان التمانع المشار اليه عبارة عما قرره بقوله وتقريره انه لوامكن الهان الخ وجعل الاسناد الى المشهور تنبيها على انه غير مرضى عنده لما انه يتجه عليه ماذكره وقد عرفت مافيه ولك ان تجعل المراد ببرهان التمانع المشاراليه ماشاراليه بقوله لايقال آه بناء على ان المشهور عندهم ذلك والاسناد الى المشهور تنبيها على انه غيرمرضى لانه يتجه عليه ماذكره بقوله لانانقول والضمير فى قوله وتقريره راجعا الى برهان التمانع فى ضمن قوله برهان التمانع المشار اليه بان يكون ذلك التقرير تقريرا له من عند نفسه على خلاف المشهور كما يدل عليه

قوله وبماذكرنا يندفع مايقال آه (قوله لماعرفت) من انه يتجه عليها المنع بجواز الاتفاق وبجواز ان لايكون الممانعة ممكنة لاستلزامها المحال فتذكر (قوله ويريد الآخر عدم ارادته) الضمير لاحدهما اى ويريد الاخر عدم ارادة من يريد حركة زيد ٢حركة زيد فان تلك الارادة ايضا ممانعة ومخالفة (قوله يريد به بين تعلق الارادتين) يعنى ان الكلام على حذف المضاف لان الكلام فى تعلق الارادة لافى الارادة نفسها حيث قال وكذلك تعلق الارادة بكل منهما امر ممكن ويحتمل ان يكون الكلام من باب الاكتفاء بالملزوم عن اللازم فان عدم التدافع بين الارادتين يستلزم عدم التدافع بين تعلقيهما فالمعنى لاتضاد بين التعلقين اذلا تضاد بين الارادتين (قوله فانهما) تعليل للنفى فى قوله اذلاتضاد (قوله لان التعلق مفهوم ثبوتى) يعنى ان الغرض من نفى التضاد بين التعلقين دفع توهم ان اجتماع التعلقين يجوز ان لايكون امرا ممكنا فى نفسه لجواز التنافى بينهما وهذا التوهم يندفع بنفى التنافى بينهما الا ان التنافى بينهما على تقدير تحققه لايكون الا بالتضاد لان التعلق مفهوم ثبوتى فلوتنافى التعلقان يكون التنافى بين المفهومين الثبوتين اللذين لايتوقف تعقل احدهما على تعقل الآخر واذاكان التنافى بينهما كذلك كانا متضادين اصطلاحيين فلذا عبرعنه بالتضاد وخص التضاد بالنفى وفيه نظر اذ التنافى بينهما يجوز ان يكون بحيث لايمكن اجتماعهما فى زمان واحد وان كانا فى محلين فحينئذ لايكون ذلك التنافى تضادا٩ اصطلاحيا كما لايخفى فلايكون نفى التضاد حاسما لمادة الشبهة (قوله اى لاتدافع بين تعلقيهما) اى لاتدافع بينهما بحيث لايمكن اجتماعهما فى زمان واحد حتى يتوهم ان اجتماعهما يجوز ان لايكون امرا ممكنا فى نفسه (قوله لان الضدين يجوز ان يحصلا فى محلين) يعنى ان الغرض من نفى التضاد بين التعلقين دفع توهم ان اجتماعهما يجوز ان لايكون امرا ممكنا فى نفسه وذلك التوهم لايكون بتوهم التضاد الاصطلاحى بينهما اذلاشك انه يجوز ان يحصل الضدان فى محلين فى زمان واحد فلايتصور ان يتوهم احد انه يجوز ان يكون بين التعلقين تضاد اصطلاحى فحينئذ لايمكن اجتماعهما فى زمان واحد حتى يحتاج الى نفيه بل بجواز ان يتوهم انه يجوز ان يكون بينهما تدافع بحيث لايمكن اجتماعهما فى زمان واحد وان كانا فى محلين فيحتاج الى نفى هذا التدافع بينهما حتى يتم الدليل سالما عن المنع فنفى التضاد فى معرض تصحيح الدليل ودفع التوهم المذكور يدل على انه

٢ قوله حركة زيد حركة زيد الاول مفعول الفعل والثانى مفعول المصدر منه

٩ اذ التضاد الاصطلاحى ما لا يمتنع اجتماع المتضادين فى محلين فى زمان واحد منه

لم يرد به معناه الاصطلاحي بل اراد التدافع بالحيثية المذكورة ولاغبار في هذا (قوله وايضا المانع من الاجتماع آه) حاصله ان هذا الكلام من الشارح مسوق لدفع المانع عن الاجتماع والمانع عنه لاينحصر في التضاد الاصطلاحي بل التدافع بحيث لايمكن الاجتماع معه في زمان واحد مطلقا مانع عن الاجتماع ايضا فبمجرد نفي التضاد الاصطلاحي لايتم المقصود فنفي التضاد في معرض دفع المانع عن الاجتماع يدل على انه لم يرد به المعنى الاصطلاحي و لاغبار في هذا ايضا (قوله لم يتدبر) لعل وجه عدم التدبر هو ان التدافع بين التعلقين لو تحقق لكان بالتضاد لابالغير من اقسام التقا بل لكون التعلق مفهوما ثبوتيا فلاوجه لصرف التضاد عن معناه الاصطلاحي ولا لقوله المانع من الاجتماع لاينحصر في التضاد اذالمعنى الاصطلاحي وانحصار المانع في التضاد امر متحقق وقد عرفت ماعرفت فتذكر (قوله لازم على كل من شقي الترديد) فيه ان هذا على تقدير ثبوته لايضر الشارح في شئ اذلايزاحم شيئا مماذكره من المقدمات كما لايخفى فان اريد انه لم يبق حينئذ وجه لتخصيص لزومه بالشق الثاني نقول بعد كونه مناقشة في العبارة ظهور لزوم اجتماع الضدين وعدم ظهور لزوم عجز احدهما على الشق الاول كاف في وجه التخصيص (قوله لزم عجز كل منهما) فلزم عجز احدهما في ضمن عجز كل منهما وعجز احدهما اعم مما في ضمن عجز كل منهما فان الشق الثاني اعني قوله اولا اعم من ان لايحصل الامران كلاهما وان لايحصل احدهما فقط فعلى الاول يلزم عجزهما معا وعلى الثاني عجز احدهما وحده (قوله تستلزم ارادة عدم ضده) فيه نظر اذ يكفي في ارادة شئ عدم ارادة ضده قال المحشي صلاح الدين عند قول الشارح فيجتمع الضدان قيل يلزم ايضا عجزهما حيث عجز كل منهما عن دفع مراد الاخر و فيه بحث لان مريد احد الضدين ساكت عن الضد الاخر لامريد لعدمه لكن لزم عدمه من ثبوت ضده فاذا فرض ثبوت الضدين بطل لزوم العدم فلم يلزم العجز اصلا انتهى على انه لوسلم الاستلزام المذكور فاللازم عجز كل منهما بالنسبة الى لازم الارادة و الكلام ههنا في العجز بالنسبة الى نفس تلك الارادة (قوله بذلك الممكن) الصواب بضد ذلك الممكن او بعدمه فان هذا الكلام منه توطئة لدفع منع لزوم العجز عند التمانع ولاشك انه لامدخل لماذكره في دفعه ٧ (قوله اما بنفيه) اي بنفي الغير (قوله لان حركة زيد) متعلق بالمنع واشارة الى السند (قوله

٣ نعم اذا اجرى اقامة البرهان باجتماع ارادتهما كما سيذكره الشارح ومنع لزوم العجز بان يقال حركة زيد اذا كانت مراد الواجب ووجدت بارادته فلاتدخل تحت قدرة الغير فلا يكون عجزا ونقصانا ايصح ان يقال في دفعه هذا القول فلكل مقام مقال منه

لان الممكن الداخل) متعلق باندفع وتعليل للاندفاع بما ذكره فتدبر (قوله بسبب مقاومة الغير) بان يريد الغير عدم ذلك الممكن اوضده (قوله بخلاف ما اذا امتنع) اي الممكن الداخل تحت القدرة لارادته اي لارادة ذلك القادر نفسه ضده اي ضد ذلك الممكن وهذا القول ههنا من فضول الكلام لانه لامدخل له في اندفاع منع لزوم العجز بالسند والتنوير المذكورين اللهم الا ان يقال انه اشارة الى منشاء غلط المانع او يقال لعله قد اطلع المحشي على ان بعضهم نور المنع المذكور بعدم كون العجز نقصا اذا امتنع لارادته ضده فاراد رده بانه فرق بين الامتناع بسبب مقاومة الغير وبين الامتناع بسبب ارادة القادر نفسه الضد فعلى هذا لو تعرض ايضا لتنوير البعض بعدم القدرة على اعدام المعلول مع وجود علته التامة كماذكره المحشي الخيالي لكان اولى واتم فتأمل (قوله فانها ممكنة) اشارة الى وجه النقض بصفاته قيل ٧ توجيه النقض ان يقال دليلكم بجميع مقدماته باطل لانه جار في هذه المادة مع تخلف المدلول عنه اولا نه يستلزم المحال اعني عدم وجود الواجب المختار بان يقال لوامكن الواجب المختار لامكن تعلق ارادته باعدام ماصدر عن ذاته بطريق الايجاب اعني صفاته تعالى لكونه امرا ممكنا في نفسه وكل ممكن مقدور لله تعالى فحينئذ اما ان يحصل كل من مقتضى الذات اعني وجود تلك الصفات ومقتضى الارادة اعني عدمها فيلزم اجتماع النقيضين وانه محال اولا يحصل احدهما فلايخلواما ان لايحصل مقتضى الارادة فيلزم عجز الواجب المنافي للالوهية اولايحصل مقتضى الذات فيلزم تخلف المعلول عن علته التامة والكل باطل (قوله والا) اي وان لم تكن مقتضاة لذاته تعالى لكانت صفاته تعالى حادثة لما سبق من الشارح من ان الصادر بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة كما ان المستند الى الموجب القديم قديم (قوله لان ههنا مقاومة الذات للذات) متعلق باندفع وتعليل للاندفاع بما تقدم كما تقدم (قوله غير واضح) انما قال غير واضح اشارة الى ان اصل الصحة متحقق بناء على ان ٩ اصل الدليلين متحد وانما التغاير في بيان بعض المقدمات وذلك كاف في صحة النقض او الى انه يحتمل ان يكون من باب النقض بلزوم الفساد لابالجريان والتخلف (قوله بل احد شقي الترديد) الظاهر بل لازم احد شقي الترديد وكذا الكلام فيماسيأتي (قوله باجتماع ارادتهما) تقريره انه لو امكن الهان لامكن بينهما تمانع بان يريد كل واحد منهما حركة زيد مثلا فحينئذ اما

٧ سيلكوتي

٩ قوله اصل الدليلين متحد وذلك لان حاصل المذكور لوامكن الهان لامكن بينهما تمانع وحينئذ اما ان يحصل الامران او لا والكل باطل اما الاول فلاجتماع الضدين واما الثاني فلعجز احدهما والجاري في الصفات هو هذا الدليل بعينه بان يقال لوامكن الارادة واقتضاء الذات لامكن بينهما تمانع بان يكون تعلق الارادة باعدام الصفات واقتضاء الذات بوجودها فاما ان يحصل الامران اولا والكل باطل اما الاول فلاجتماع النقيضين واما الثاني فللزوم العجز او التخلف فالدليلان متحدان والتغاير ليس الا في بيان بعض المقدمات منه

ان لاتوجد حركة زيد اوتوجد وكلاهما باطلان اما الاول فظاهر لظهور
لزوم عجزهما ولان المانع عن وقوعه باحدهما ليس الا وقوعه بالاخر فيلزم من
عدم وقوعه بهما وقوعه بهما كما فى شرح المقاصد واما الثانى فلانه ان وجدت
بمجموع الارادتين لزم عدم استقلالهما المنافى للالوهية وان وجدت بارادة كل
منهما لزم اجتماع فاعلين مستقلين على معلول واحد وذلك باطل كما بين فى موضعه
وان وجدت بارادة احدهما لزم عجز الاخر وفى المواقف والمقاصد لزم
الترجيح بلا مرجح لان المقتضى للقادرية ذات الاله وللمقدورية امكان الممكن
فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين على السوية من غير رجحان ولعل
المحشى عدل عنه الى لزوم العجز لورود٧ المنع على اقتضاء الامكان للمقدورية
فان الامكان علة الحاجة الى المؤثر والمؤثر اما موجب اوقادر وان اجيب عنه
بان انحصار القدرة فى البين لما ثبت بالبرهان من قدرة الصانع والا فخصوصية
القدرة مما لايتوقف عليها الاستدلال اذ يكفى ان يقال لووجد آلهان لكان
نسبة المعلولات اليهما سواء لان المقتضى للعلية ذاتهما وللمعلولية الامكان
لان هذا الجواب يدل على ان علة الاحتياج هو الامكان وهو مخالف لما ذهب اليه
جمهور المتكلمين فتدبر هذا لكن فى لزوم عجز الاخر ايضا تأمل اذ العجز عبارة
عن تخلف المراد عن الارادة وذلك مفقود فى الصورة المذكورة فتدبر (قوله بان
يكون الآله) خبر المبتداء اعنى قوله واستحقاق الالوهية (قوله واما ان قاومه
واجب آخر فلا يوجب نقصا) هذا الجواب مناف لكونه قادرا بالقدرة التامة الكاملة
ومناقض لما سبق منه ان العجز عن الممكن لاقتضاء تعلق ارادة الغير بذلك
الممكن نقصان الخ وان الممكن الداخل تحت القدرة اذا خرج عن القدرة بسبب
مقاومة الغير يسمى عجزا وان اريد تخصيص تلك القاعدة بما يكون الغير
المقاوم غير واجب يلزم تخصيص القاعدة العقلية فهو مع كونه تخصيصا
بلا مخصص خارج عن القوانين العقلية بالكلية كما هو المسطور فى الكتب
الاسلامية وايضا لايكون حينئذ استحقاق الالوهية بالنسبة الى جميع الممكنات
بل بالنسبة الى بعضها اذ لا معنى لاستحقاق الالوهية بالنسبة الى ما لا مدخل
فى ايجاده وخلقه وبالجملة كون مقاومة الغير مطلقا موجبا للنقص ومنافيا للالوهية
وللقدرة التامة الكاملة امر قطعى دل عليه صريح العقل واتفق عليه العقلاء
فالمخالفة له وتجويز ضده لاعن شئ ثم القول بان توحيد الواجب تعالى
مما لا يوجبه امر قطعى خطأ عظيم واجتراء جسيم (قوله فتوحيد الواجب

٧ المورد شارح التجريد على القوشجى منه

٢ قوله مناف لكونه قادرا بالقدرة التامة كيف ان العجز بسبب مقاومة الواجب ان لم يكن منافيا للقدرة التامة كان قدرة العباد ايضا لافعاله قدرة تامة اذ عجزهم ليس الا فى ارادتهم خلاف ما اراده الله تعالى منه

مما لا يوجبه امر قطعى) لايخفى ان هذا لايتفرع على ما نقوله فان ما نقوله
انما يوهم كون برهان التمانع المذكور غير قطعى ولايلزم منه ان لايوجب
التوحيد امر قطعى اصلا وقد ذكر الشارح فى شرح المقاصد لتوحيده تعالى
ادلة عشرة السابع منها انه لو تعدد الاله فبه التمايز لايجوز ان يكون من لوازم
الالهية ضرورة اشتراكهما بل من العوارض فيجوز مفارقتها فيرتفع
الاثنينية فيلزم جواز وحدة الاثنين وهو محال انتهى وليس فى هذا الدليل
لزوم العجز بسبب مقاومة واجب اخرى حتى يتوهم ان لايكون قطعيا
(قوله ينا فى الالوهية) الظاهر ينا فى الوجوب الذاتى (قوله احتياجها)
اى احتياج الالوهية والمعنى احتياج الاله الى موافقة الغير وعدم مخالفته
(قوله واما مطلقا فلا) اى واما الاحتياج مطلقا سواء كان فى الوجود
والصفات اوفى ايجاد الممكنات فليس بمناف للالوهية فان الاحتياج فى الايجاد
الى موافقة الغير وعدم مخالفته غير مناف للالوهية اذا كان الغير واجبا اخر
وهذا مبنى على ما نقوله قبل وقد عرفت ما عرفت ويحتمل ان يكون حاصل البحث
ما قيل ان اللازم هو الاحتياج فى الايجاد وهو لايستلزم الحدوث والامكان
بل المستلزم لهما هو الاحتياج فى الوجود وهو غير اللازم وقد اجاب
عنه المحشى الخيالى بان الاحتياج مطلقا نقص يستحيل عليه تعالى
بالاجماع القطعى فان الاجماع منعقد على ان وجوب الوجود معدن كل كمال
ومبعد كل نقصان ولعله لم يلتفت اليه هذا المحشى اما لما قيل٨ من انه يرد عليه
ان هذا انما يتم على من يقول بحجية الاجماع اولان الكلام ههنا فى الدليل
العقلى والاجماع من الادلة النقلية فلا يجوز الاستعانة منه ههنا فتأمل
(قوله هذا اشارة الى ان جعل الى آخره) هذا مبنى على جعل الاشارة
فى قول الشارح المشار اليه بقوله تعالى بمعنى الاتحاد مع ما دل عليه قوله تعالى
وفيه ان الظاهر انها بمعنى الايماء والتلميح اى المومى اليه بقوله تعالى ووجه الايماء
هو المشاركة فى النظم والاسلوب كما قيل٩ فلا وجه لجعل قوله واعلم ان قوله اه
اشارة الى ان جعل الاية اشارة الى برهان التمانع من غير مرضى (قوله وهذا)
اى كون الاية الكريمة حجة اقناعية والملازمة عادية مما اخذه من الكشاف
فان قول الكشاف قلت لعلمنا ان الرعية الى آخره يدل على ان الملازمة فى الآية
الكريمة عادية وان قوله واما طريقة التمانع يدل على ان برهان التمانع مغاير لمدلول
الاية الكريمة فتذكر (قوله قلت لعلمنا ان الرعية الى آخره) فيه ان السؤال

٨ سيلكوتى

٩ بردعى وغيره

عن لمية وجوب الامرين وهذا ليس الا بيان لمية وجوب الامر الاول فهذا الجواب غير مطابق للسؤال كما لايخفى (قوله لوكان فى السموات والارض الهة الى آخره) لعل معناه لو كان فى سكان السموات والارض كليهما اعتقاد الهة وشرك كما كان فى بعض سكان الارض ذلك لفسدت السموات والارض بشوم شرك اهلهما وانما بقى السموات والارض ببركة خلو السموات عن الشرك وان لم يخل الارض عنه فتأمل (قوله قلت العاديات تفيد اليقين فى الشاهد) فيه رد لما قال المحشى القزوينى من ان الظاهر المتبادر من كلام الشارح ان الاحكام المستندة الى العادة لاتكون قطعية ويلزم منه ان لايفيد النظر الصحيح علم اليقين بالنتيجة لان الملازمة بينهما عادية عند الاشاعرة وليس كذلك والايلزم انسداد اليقين بالاحكام النظرية انتهى (قوله فافادته) اى افادة العاديات اليقين فالضمير لليقين والمصدر مضاف الى المفعول والفاعل متروك (قوله بقياسه على الشاهد) كما اشار اليه صاحب الكشاف بقوله لعلمنا ان الرعية تفسد بتدبير الملكين الى آخره (قوله يتجه عليه ماذكر بعينه) اى ماذكر فى ابطال كون الاية حجة قطعية وفيه نظر فان احد شق الترديد هناك ان يراد بالفساد الخروج عن هذا النظام وههنا عدم التكون بالفعل فكيف يصح ان يقال يتجه عليه ماذكر بعينه على انه لايندفع بما ذكره الايراد المذكور كما لايخفى (قوله فى الاستدلال ايضا لغويا) قيل [٣] مورد الاستعمال الاول ما اذا كان انتفاء الشرط والجزاء معلومين ومورد الاستعمال الثانى ما اذا كان انتفاء اللازم معلوما وانتفاء الملزوم مجهولا انتهى (قوله حتى يناقش فيه) بان التزام يستدعى اللزوم الذهنى وهو ممنوع ههنا (قوله التنبيه) وفى هذا التنبيه تشنيع [٨] على صاحب العمدة حيث اقام الدليل على كونه قديما بعد اثبات كونه واجب الوجود ولاحاجة اليها لان وجوب الوجود يستلزم القدم كذا قيل [٩] فتأمل ولك ان تقول فائدة التنبيه الاعتذار لترك المصنف الاستدلال على القدم (قوله على انك مستغن) فيه ان اقامة البرهان على الوجوب انما تغنى عن اقامة البرهان على القدم ان علم من الوجوب القدم وسيصرح بانه لايعلم منه ذلك وان لزم فى نفسه فتأمل (قوله وليس متعلقا بقوله تصريح آه) فيه انه يبقى حينئذ قوله تصريح بما علم التزاما بلادليل بل لايكون صحيحا اذ لاوجه للعلم التزاما الا استلزام الوجوب القدم فلو لم يتم ذلك لم يكن القول المذكور صحيحا

[٧] من منع الملازمة على تقدير ومنع بطلان اللازم على تقدير منه

[٨] قيل [٤] بل اراد التشنيع على المصنف بان دأبه الاختصار فى المسائل فلا يليق بحاله هذا التطويل فتأمل منه

[٤] بارتى

[٣] حفيد

وجه التأمل ان صاحب العمدة اراد بيان القدم بدليل مستقل تأكيدا للمسئلة وتحرزا عن الغفلة اذ لاوثوق على الضمنيات منه

[٩] القا المحشى البابرتى منه

فى نفسه فتأمل (قوله حتى يتجه) وانت خبير بان هذا لايتجه بعد التوجيه بانه لم يرد الالتزام الميزانى كما سبق منه اللهم الا ان يقال اراد رد الاتجاه بوجه آخر (قوله وهو ظن الاعم والاخص مترادفين) قال فى حاشيته على شرح الشمسية وقد يكون ظن الترادف ناشيا من اشتراك اللفظ لانه لما جعل المرادف قسيما للمباين والمعنى المشتهر للمباين المفارق فى الذات مطلقا توهم ان الترادف المقابل له يكفى فيه الاجتماع ولو فى ذات وحينئذ ظن الترادف بالمتساويين وبين الاعم والاخص مطلقا ومن وجه على السواء وليس ظن الترادف بين الاعم والاخص من وجه اضعف منه بين الاعم والاخص مطلقا كما انه اضعف من ظنه بين المتساويين كما ذكره السيد السند انتهى فبين كلاميه فى كتابيه تناف اللهم الا ان يقال ماذكره فى تلك الحاشية ما هو التحقيق عنده وما ذكره ههنا مبنى على ماهو رأى غيره كالسيد السند فتدبر ([٣] قوله ممن ظن الترادف بين المتساويين) فيه انه ان اراد ان صاحب التبصرة ممن ظن اتحاد المفهوم بين المتساويين يأباه بيانه المفهومين المتغايرين وان اراد انه ممن ظن اطلاق الترادف على التساوى فهو لاينافى غرض القائل وهو المحشى الخيالى (قوله واستقلاله به) اى استقلال موصوفه باقتضاء وجوده (قوله ولم يكتف به) اى باثبات المبادى (قوله لداعى ان الدليل) متعلق بقوله آخر فيها (قوله لضرورة ان من يكون) تعليل لقوله ان الدليل (قوله لان العلم) تعليل لقوله وقدم الحى (قوله ولم يعرف) اى لم يعرف الشارح (قوله انما يتم اولم يجز الخ) وايضا انما يتم لوثبت ان الصمم والعمى ضدان لهما وهو ممنوع بل هما عدما ملكة لهما وايضا انما يتم لوثبت انه تعالى منزه عن النقايص كلها والعمدة فى اثباته الاجماع فليعول عليه فى هذه المسئلة ابتداء هكذا فى المواقف وقال الشارح فى شرح المقاصد حاصل الاستدلال انه تعالى حى وكل حى يصح كونه سميعا بصيرا وكل مايصح للواجب تعالى من الكمالات يثبت بالفعل لبرائته عن ان يكون له ذلك بالقوة والامكان وعلى هذا التقرير لايحتاج الى بيان ان الصمم والعمى ضدان لهما وان من يصح اتصافه بصفة لايخلو عنها او عن اضدادها لكن لابد من بيان ان الحيوة فى الغائب ايضا يقتضى صحة السمع والبصر والاوضح فى بيانه ما اشار اليه الامام حجة الاسلام انه لاخفاء فى ان المتصف بهذه الصفات اكمل من لايتصف بها فلو لم يتصف البارى تعالى بها لزم ان يكون الانسان بل غيره من الحيوانات اكمل منه

[٣] قال الشارح وهذا كلام فى غاية الصعوبة كلمة هذا اشارة الى ما ذكره من قوله وانما الكلام فى التساوى بحسب الصدق الى قوله بقاء هو نفس تلك الصفة اما قوله فان القول بتعدد الواجب لذاته مناف للتوحيد فهو ورد لقوله وفى كلام بعض المتأخرين تصريح بان الواجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واما قوله والقول بامكان الصفات ينافى قولهم بان كل ممكن فهو حادث الخ فهو رد لقوله فان بعضهم على ان القديم اعم فههنا لف ونشر ولكن النشر على ترتيب هو غير ترتيب اللف قره كمال منه

[٤] قوله فان القول بتعدد الواجب الخ يعنى ان قلنا بكون الصفات واجبة الوجود لذاتها يلزم القول بتعدد الواجب لذاته وان قلنا بامكان الصفات فلذا صار صعبا اللهم الا ان يقال ان صفات الله تعالى واجبة الوجود [٤]

و هو باطل قطعا ثم قال و اما الاعتراض بانه لاسبيل الى استحالة النقص
والافة على البارى تعالى سوى الاجماع المستند حجيته الى الادلة السمعية ولاخفاء
فى ثبوت الاجماع و قيام الادلة السمعية القطعية على كونه تعالى حيا سميعا
بصيرا فاى حاجة الى سائر المقدمات التى ربما يناقش فيها فجوابه المنع اذ
ربما يجزم بذلك من لا يلاحظ الاجماع عليه او لايرا حجة اصلا او يعتقد
انه لايصح فى مثل هذا المطلوب التمسك به و بسائر الادلة السمعية لكون
انزال الكتب وارسال الرسل فرع كون البارى تعالى حيا سميعا بصيرا انتهى
(قوله بانه تأيد بالسمع) قال الشارح فى شرح المقاصد والغرض من تكثير
وجوه الاستدلال فى امثال هذه المقامات زيادة التوثيق والتحقيق وان الاذهان
متفاوتة فى القبول والاذعان ربما يحصل للبعض منها الاطمئنان ببعض الوجوه
دون البعض او باجتماع الكل او عدة منها مع ما فى كل واحد من مجال
المناقشة انتهى (قوله ولايرد على جعل التوحيد الخ) ولايرد عليه ايضا
ما اورده صاحب الكشف من ان التعدد يستلزم الامكان و ما لم يعرف انه
واجب الوجود لذاته خارج عن جميع الممكنات لم ينتظم برهان على الرسالة
لالماذكره الشارح فى شرح المقاصد من ان غايته استلزام الوجوب الوحدة
لااستلزام معرفته معرفتها فضلا عن التوقف و منشاء الغلط عدم التفرقة
بين ثبوت الشئ والعلم بثبوته انتهى ولالماذكره سعدى چلپى عند قوله تعالى
قل انما يوحى الى انما الهكم اله واحد فى سورة الانبياء من ان استلزام التعدد
الامكان غير ثابت ولو سلم ذلك فالعلم بوجوبه تعالى لايتوقف على التوحيد لانه
يثبت بالخروج عن نظام السلسلة لاعن جميع الممكنات لاحتمال تعدد السلسلة
انتهى ٣لانهما يندفعان بان يقال المراد ان معرفة وجوبه تعالى تتوقف
على معرفة وحدته تعالى اذ لو لم يعرف وحدته لجوز تعدده ولو جوز تعدده
لجوز امكانه بناء على ما قالوا ان التعدد يستلزم الامكان لماذكرناه فى رسالتنا
المفردة فى هذا الباب بل لان معرفة الرسالة لاتتوقف على وجوبه تعالى لجواز
ان تعرف بدلالة المعجزة من غير توقف على معرفة وجوبه تعالى بل يجوز
ان يخلق الله تعالى علما ضروريا بثبوت النبوة كما اشار اليه الشارح فى سمعيات
شرح المقاصد حيث قال لاخفاء فى ثبوت النبوة بخلق العلم الضرورى
كعلم الصديق رضى الله تعالى عنه وبالجملة حصروا شرائط المعجزة فى سبع
كما فى المواقف وليس معرفة وجوبه تعالى فى شئ منها كما لايخفى على من تدبر

٤اذ انها لان ذات الصفات هى ذات الموصوف فالمعنى الصفات واجبة لذاتها المقتضية لها و هذا لاينافى التوحيد كما زعمه الشارح لانه ليس قولا يوجب الذوات المتعددة القديمة بل بوجوب ذات واحدة متصفة بصفة قديمة غير منفكة عنها و لامحذور فيه بارنى وهو حاشية مستقلة على هذا الشرح لاكمل الدين

٣قوله لانهما يندفعان بان يقال آه وجه الاندفاع انه يدل على استلزام معرفة الوجوب معرفة الوحدة بل على توقفها عليها لا على مجرد استلزام الوجوب الوحدة وايضا مجرد احتمال استلزام التعدد الامكان وذهاب القوم اليه كاف فى ٩

(قوله ونظائره) عطف على قوله انه ليس بعرض (قوله من وجوب
الموجود) متعلق بقوله فقد علم (قوله وهو مخ لماذكره) بقوله لان قيام العرض
بالشئ آه (قوله ان هذا الدليل) اى الدليل على ان العرض ليس باقيا
وهو قوله و الالكان البقاء آه (قوله معنى زائد) اذ لو لم يكن كذلك لم يكن
قيامه به قياما محالا كما لايخفى (قوله على ان القيام) اى قيام الشئ بالشئ
(قوله التبعية فى التحيز) اذ لو لم يكن معناه كذلك لم يصح قوله لان قيام العرض
بالشئ معناه ان تحيزه الخ فلايثبت بطلان التالى (قوله كما صرح) بقوله لان
قيام العرض الخ فانه صريح فى ان قيام الشئ بالشئ معناه التبعية فى التحيز
(قوله انه زائد عليه فى الوجود) فيه انه لامعنى لزيادة البقاء على الوجود
فى الوجود اذ لاوجود للوجود بل المراد ان ماصدق عليه البقاء زائد على
ماصدق الوجود وهذا اعم من ان يكون ماصدق عليه البقاء امرا موجودا
او امرا اعتباريا كالوجود فلاغبار على القائل وهو المحشى الخيالى (قوله
غير مطرد فى اوصاف البارى) قال الشارح فى التلويح الطرد صدق المحدود
على ماصدق عليه الحد مطردا كليا اى كل ماصدق عليه الحد صدق عليه
المحدود وهو معنى قولهم كلما وجد الحد وجد المحدود و بالاطراد يصير الحد
مانعا عن دخول غير المحدود فيه انتهى فغير مطرد غير واقع فى محزه والصواب
غير منعكس اللهم الا ان يقال اريد بالاطراد ههنا المعنى اللغوى وهو الجريان
والشمول لا المعنى الاصطلاحى كما قيل ٣ (قوله والمجسمة هو جسم حقيقة)
قال الدوانى فى شرحه للعقائد العضدية ومنهم من تستر بالبلكفة فقال هو
جسم لا كالاجسام وله حيز لا كالاحياز ونسبته الى حيزه ليس كنسبة الاجسام
الى احيازها و هكذا ينفى جميع الخواص للجسم عنه لايبقى الا اسم الجسم
وهؤلاء لايكفرون بخلاف المصرحين بالجسمية انتهى (قوله ان كان التخاطب)
بقوله ولاجوهر (قوله على اصطلاح المتكلم) حتى يكون المعنى ولاجوهر
عندنا (قوله كما هو الظاهر) لكون الكتاب من كتب الكلام (قوله على مذهب
الحكيم) حتى يكون المعنى ولاجوهر عند الحكيم (قوله وهو بعيد) اذ لاوجه
لايراد مذهب الحكيم فى كتاب معمول على مذهب المتكلم مع ترك مذهبه
(قوله وحمل قوله ولاجوهر آه) حتى يكون التخاطب على ما هو الاعم من
اصطلاح المتكلم والحكيم (قوله فتأمل) وسيجئ تأويله عند قول المصنف
ولايجرى عليه زمان ولعل الامر بالتأمل اشارة الى ذلك (قوله لايكون جزء

٩وتجويز الامكان المنافى للوجوب كما لايخفى وايضا بعد تسليم الاستلزام المذكور يثبت توقف العلم بالوجوب على التوحيد بقولنا لو لم يعرف وحدته لجوز تعدده آه فلا وجه لانكاره فافهم اذ لك
مح

٣عبد الرحمن على الخيالى

جسم) وهو ممنوع (قوله ومع ذلك) اى مع ذلك الايراد على الدليل الثانى يرد عليه ان نفى كون الصانع الواجب جزء جسم لابد له من دليل اذ ليس هو بينا فى نفسه وبالجملة ذلك الدليل الثانى يحتاج الى بيان مقدمتين احديهما ان لايمكن وجود جوهر من غير ان يكون جزء جسم وثانيهما ان لايمكن كون الصانع الواجب تعالى جزء جسم اذ الدليل المذكور يتوقف على تينك المقدمتين كما لايخفى ويمكن البيان اى بيان الدليل المذكور على وجه لايرد عليه شئ من الامرين المذكورين بان يقال المراد بجزء الجسم آه (قوله ان يكون جزء الجسم) اعم من ان يكون جزء له بالفعل اولا فحينئذ يتم الدليل وان كان جوهر لايكون جزء جسم (قوله تكثر الواجب جدا) هذا على تقدير ان يكون كل ما يصلح ان يكون جزء جسم واجبا (قوله والترجيح بلا مرجح) وهذا على تقدير ان يكون واحد مما يصلح ان يكون جزء جسم فقط واجبا (قوله ومايقال) القائل صاحب المواقف (قوله يعنى ان المنع) عن كون الواجب تعالى جوهرا (قوله فان له معنيين) حمل كلام الشارح على ان للجوهر عند الفلاسفة معنيين احدهما الموجود لافى الموجود اعم من ان يكون ذلك الموجود ممكنا اوواجبا وسواء كان الوجود زائدا اولا وثانيهما الماهية الممكنة التى اذا وجدت كانت لافى موضوع وجعل قوله لكنهم جعلوه آه استدلالا على هذا المعنى الثانى وانت خبير بان هذا التوجيه بمراحل عن عبارة الشارح بل معنى كلامه ان للجوهر عندهم معنى واحد وهو الماهية الممكنة الخ الا انهم قد يعبرون عن هذا المعنى بالموجود الذى لافى موضوع ومرادهم الماهية الممكنة الخ بقرينة انهم جعلوه من اقسام الممكن ويدل على هذا المعنى ماذكره فى شرح المقاصد فى صدر المقصد الثالث فى الاعراض حيث قال الموجود فى الخارج عند الفلاسفة ان كان وجوده لذاته فهو الواجب والا فالممكن والممكن ان استغنى فى الوجود عن الموضوع فجوهر والا فعرض ثم قال ثم خروج الواجب عن تعريف الجوهر حيث قيد الوجود بالامكان ظاهر قالوا وكذلك اذا لم يقيد مثل موجود لافى موضوع فان معناه ماهية اذا وجدت كانت لافى موضوع وليس للواجب ماهية ووجود زائد عليها انتهى (قوله بالموجود لافى الموضوع) هذا هو المعنى الذى لامنع باعتباره عن كون الواجب تعالى جوهرا عندهم (قوله للقطع بتغاير المفهومات) اى المفهومات التى وضعت هذه الالفاظ الثلثة بازائها

فان لفظة الله موضوعة للذات المشخص الواجب الوجود ولفظ الواجب موضوع بازاء مالايحتاج فى وجوده الى الغير ولفظ القديم موضوع بازاء مالايكون مسبوقا بالعدم او بالغير ولاشك فى تغاير هذه المفهومات (قوله فى توهم الترادف) بناء على ان القدماء اصطلحوا على جعل المتساوى بين مترادفين كما مر فيما سبق (قوله وان سلم التساوى) اى وان سلم التساوى بينهما بناء على زعم ان كل واجب قديم وكل قديم واجب فلا نسلم التساوى بينهما وبين الله فانهما اعمان منه قطعا ولا وجه لزعم التساوى بينهما وبينه اصلا (قوله وان اكتفى بمجرد التصادق) بين المترادفين حتى يكون الاعم مرادفا للاخص وان كان هذا توهما بعيدا غاية البعد كما مر فيما سبق لزم ان يكون الموجود ايضا مرادفا للثلثة لتحقق مجرد التصادق ههنا ايضا فلا وجه لجعل آه (قوله فلا وجه لجعل آه) يعنى انه حينئذ لا وجه للفرق وجعل الالفاظ الثلثة التى بعضها اعم من بعض بعضها مرادفا لبعض بل لازما فان مجرد التصادق متحقق بينه وبين الثلثة ايضا وعدم جعل الموجود مرادفا وفى بعض النسخ اذ الواجب والقديم والله مترادفات بكلمة اذ بدل الواو ولعله من تحريفات قلم الناسخ اذ لاتوجيه له (قوله منع كفاية التوقيف آه) بل اطلاق كل لفظ عليه تعالى محتاج الى الاذن الشرعى بخصوصه كيف وقد يكون المرادف للشئ موهما للنقص ولاشك فى عدم صحة اطلاقه عليه تعالى (قوله ولو كان كافيا) اى لو كان مجرد الثبوت كافيا فى الاطلاق لم يحتج فى اطلاق تلك الالفاظ) الاربعة الى ماذكر من الترادف واللزوم (قوله يشعر بانه جعله صيغة نسبة) فيه نظر بل اشار الى ان صيغة التفعيل لصيرورة فاعله ذا اصله فانها قد تجئ لذلك المعنى كقولهم ورق الشجر اى صار ذا ورق كما فى حاشية دده خليفة على شرح الشارح للزنجانى فى الصرف (قوله لم يعرف غير فاعل وفعال) هذا ينافى ماذكره فى حواشيه على البيضاوى فى سورة النبأ عند قوله تعالى ومن المعصرات ماء ثجاجا حيث قال عند تفسير البيضاوى المعصرات بارباح ذوات الاعاصير يعنى ان صيغة اسم الفاعل للنسبة الى الاعصار بالكسر وهو ريح تثير سحابا ذا رعد وبرق (قوله يؤل الى واحد) فان هذه الامور الثلثة متحدة بالذات وان كانت مختلفة بالاعتبار يعنى انه يكون ماصدق عليه هذه الثلثة امرا واحدا (قوله هذه الامور) مفعول ايهام (قوله وقد يحمل التمحض على الانقسام العقلى والوهمى)

قال اللاری فی حواشیه علی شرح الهدایة فی الحکمة العقل اذا حلل امتدادا
معینا بمعونة الوهم الی اجزاء معینة یسمی هذا قسمة وهمیة واذا حکم بان
هذا الامتداد و کل جزء من اجزائه یقبل التحلیل علی هذا الوجه کان تقسیما
فرضیا عقلیا انتهی (قوله وبالتجزی کونه ذا اجزاء) لا وجه فی التفرقة بینهما
بل المناسب حینئذ ان یراد بالتجزی ایضا الکون مضافا الیه الجزء (قوله
نفی اضافة البعض الیه) ای نفی ضم البعض الیه ونفی ضم الجزء الیه (قوله
بقی ان قوله) حاصل کلامه ان قوله لان معنی قولنا آه تعلیل لتفسیر الماهیة
بالمجانسة ای انما فسرناها بها لان معنی قولنا آه وقوله والمجانسة توجب الخ
دلیل علی نفی الوصف بالماهیة ومرتبط بقول المصنف ولا یوصف بالماهیة
(قوله لان المعنی) دلیل علی قوله لا یرد وفیه ان الظاهر ان یکون المعنی
ومجانسة الواجب توجب تمایزها عن المجانسات وکلام المورد مبنی علی ذلک
کما لا یخفی (قوله ردا علی المجسمة) ویحتمل ان یکون ذکره للتأکید فی نفی کونه
تعالی فی مکان کما فی نحو رأیت بعینی وسمعت باذنی (قوله متوهم او متحقق)
الظاهر انه اراد انه صفة للبعد الثانی ویحتمل ان یکون صفة لکلیهما علی
طریق التنازع کما قیل ٧ فالمعنی نفوذ بعد متوهم او متحقق فی بعد آخر کذلک
(قوله بمعنی مماسة السطحین) لا یخفی ان هذا المعنی للنفوذ بعید غایة البعد
(قوله و النفوذ) مبتدأ خبره قوله بهذا المعنی (قوله فلا یصح تعریف
واحد ٩ له) هذا السلب مع ماذکره فی تحقیق المقام احدهما یکذب الاخر
کما لا یخفی علی ذوی الافهام (قوله والابکاز ان یساوی الحیز) فلا یصح قوله
فیکون متناهیا بالنسبة الی التساوی (قوله یلزم التناهی علی تقدیر الزیادة)
فلا یصح القصر علی لزوم التجزی علی تقدیر الزیادة فهذا اشارة الی المعارضة
علی قول القائل ثم ان هذا الدلیل مبنی علی التناهی یعنی ان لکم دلیلا
علی ابتنائه علیه ولنا دلیلا علی عدم ابتنائه علیه (قوله ای لا یعین وجوده بزمان)
هذا اولی مما قیل ای لا ینتهی او لا یتغیر بمرور الزمان او لا یوازن الزمان
وجوده تعالی اخذا من قولهم اسم الفاعل جار علی المضارع ای یوازنه
فی الحرکات والسکنات فان شیئا من هذه المذکورات لا یناسب معنی الزمان بخلاف
هذا المعنی کما لا یخفی (قوله یستعمل بمعنی تعیینه له) الظ بمعنی التعیین او فان جریان
الشیء علی الشیء یکون الشیء الاول مرجعا لضمیر تعیینه قوله جریان المصدر
الظاهر جریان الحدث (قوله لانه لا تعلق له) ای بحیث یتعین به وجوده (قوله

٩ و لذلک عرف تحیز
الموهوم واحال تعریف
الموهوم علی المقایسة
سعد

قوله ای المجانسة الخ
قیل المعتبر فی الماهیة
هو الجنس اللغوی وهم
یعدون البشر جنسا
فلا یلزم الترکیب وذلک
بناء علی ان ماهو فی
اللغة سؤال عن الجنس
اللغوی اقول المعتبر فی
الماهیة وجواب ماهو فی
اصطلاح المتکلمین
الجنس المنطقی وان
کان باخذ اللفظ بحسب
اللغة مجردا للقدم
فالترکیب لازم فی
اصطلاحهم ذکر فی
شرح المقاصد ماهیة
الشیء بانه یجاب عن
السؤال بما هو ولا خفاء
ان المراد ماهو الذی
یطلب الحقیقة دون
الوصف او شرح الاسم
واستدل فی التبصرة
علی ان الماهیة عبارة
عن المجانسة بان الناس
یقولون ما هذا الشیء ای
من ای جنس هو واهل
اللغة یقولون ما سؤال
عن الجنس واهل
المنطق یقولون اسم
الجنس الدال علی
کثیرین مختلفین ٦

ومثلا هذا الشیء) اشارة الی الفرق بین ما له تعلق بالزمان و بین
ما لا تعلق به لینکشف عدم تعین الاول بالزمان بخلاف الثانی زیادة انکشاف
(قوله وهو ضعیف لا یسع المقام بیان ضعفه) وقد بینه السید الشریف
فی شرح المواقف حیث قال یرد علیه انه ان جعل الزمان عبارة عن نفس ذلک
المتجدد لزم ان یکون الزمان امرا موجودا لا موهوما کما هو مذهبهم وایضا
اذا کان ذلک المتجدد فی نفسه وقتا فاذا بقی مدة وهو واحد بعینه وجب
ان یکون مدة البقاء ومدة الابتداء وقتا واحدا بعینه وهو باطل قطعا وان جعل
عبارة عن الاقتران والمعیة فلا شک ان کل مقترنین انما یقترنان فی شیء
وان کل معین فیهما فی امر ما معا فذلک الشیء الذی فیه المعیة هو الوقت
الذی یجمعهما ویمکن ان یجعل کل منهما دالا علیه بل یمکن ان یدل علیه بغیرهما
من الامور الواقعة فیه فلیست المعیة نفس ما یقع فیه الحوادث بل هی
عارضة لها مقیسة الی ما یقع فیه وکذلک القبلیة والبعدیة وذلک مما لا یشتبه
علی متأمل فاصحاب هذا المذهب جعلوا اعلام الاوقات اوقاتا ولذلک
تعاکس التوقیت عندهم واذا اعتبر ما هو وقت فی الحقیقة امتنع التعاکس
والتوقیت انتهی (قوله لکمال ضعفها) کما بین فی المواقف وشرحه
(قوله بل اراد ان هذه المسئلة متفقة) فیه انه لا یتصور الاتفاق فی المسئلة
الا بعد الاتحاد فی کل جزء من اجزائها وههنا لیس کذلک للاختلاف
فی معنی الزمان فکیف یکون المسئلة متفقة بینهما اللهم الا ان یقال الکلام
مبنی علی ان یراد بالزمان ما یطلق علیه الزمان لکنه لا یتم الاستدلال
بقوله لان الزمان عندنا و عند الفلاسفة فتأمل ٧ (قوله الظرف متعلق
بالواجب الی آخره) لم یلتفت الی تعلقه بالقضاء لبعده لفظا ومعنی (قوله
و الواجب فی کل بمعنی) یغایر معنی الاخر فهو علی الاول بمعنی ما یجب علینا
اعتقاده وعلی الثانی بمعنی الذات الواجب الوجود (قوله وحق التنزیه)
علی الاول او واجبه علی الثانی (قوله او واجبه) بالرفع عطف علی حق التنزیه
او بالجر عطف علی التنزیه والاول اولی کما لا یخفی (قوله المبالغة فیه)
ای فی التنزیه (قوله احد و سبعون) و ذلک لان المشبهة وان اختلفوا
فی طریق التشبیه فمنهم المجسمة ومشبهة الحشویة ومشبهة الکرامیة الا
انهم عدوا فرقة واحدة قائلة بالتشبیه کما فی المواقف فصار من بعدهم
من فرق الضلال احدی و سبعین فرقة (قوله متعلق بالمعانی الثلثة)

٦ بالنوع فی جواب
ماهو وقال ایضا
الجنس هو المقول علی
کثیرین مختلفین
بالحقایق فی جواب ای
شیء هو ای من ای جنس
هو ثم نقل عن الشیخ
ابی منصور الماتریدی انه
ان عنیت بسؤالک ماهو
اسمه تعالی فالجواب
الله الرحمن الرحیم وان
اردت وصفه فالجواب
انه متعال عن المثال
والجنس وقریب منه ما
فی شرح التمهید
حفید

٧ وجه التأمل اشارة الی
انه یمکن اتمام استدلال
بان یقال اطلاق الزمان
علی غیر هذین المعنیین
ساقط عن الاعتبار کل
السکوت لکمال ضعفه
کما اشار الیه بقوله
ولم یلتفت الی مذهب
ثلثة اخری آه سعد
(قوله فیلزم قدالحیز)
فی شرح المقاصد هذا
مبنی علی ان الحیز
موجود لا متوهم اقول
هذا هو اصطلاح
المتکلمین لکن العامة
یطلقون المکان والحیز
علی ما یستقر فیه الجسم
ویمنعه عن النزول هناه

ومثل هذا غير معروف بل مخالف لقواعد النحو اللهم الا ان يراد بالتعلق
التعلق اللغوى فافهم (قوله فهو لا يفيد الى آخره) هذا الكلام مبنى
على حمل العرض فى قولهم ليس بعرض على المعنى الاصطلاحى فاذا حمل
على المعنى اللغوى لم يرد على المشايخ ماذكره فيكون معنى ماذهبوا اليه
ان الواجب تعالى ليس بعرض اى ليس ما يمتنع بقاؤه لانه باق والعرض
ليس بباق وهذا يفيد سلب العرضية عنه تعالى بالمعنى اللغوى فتدبر (قوله
وقدمر ضعفه) عند قول المصنف وهو اما مركب من جزئين
فهو جسم (قوله دلالة قولهم عليه) اى دلالة قولهم هذا اجسم من ذلك
على كون معنى الجسم ماتركب عن غيره (قوله يشعر٩ بانه الى آخره)
فيه انه ان اراد انه يشعر بانه دليل مستقل لباب التنزيه عن المذكورات كلها
فالاشعار مم بل كونه دليلا مستقلا للتنزيه عن التركب اولا بالاشعار وان اراد انه
يشعر بانه دليل مستقل للتنزيه عن بعض المذكورات فقوله وليس كذلك مم
ويشهد بذلك قوله فانه لايفيد الا التنزيه من التصور والتكيف (قوله واما منع
كونه حادثا) تشنيع على المحشى القزوينى حيث قال فى كونه حادثا نظر
لانه يجوز ان يكون المخصص موجبا لا مختارا حتى يكون الاثر حادثا (قوله
لانه مبنى) اى كونه حادثا (قوله لايغنيه عن مخصص) ان اريد عن مخصص
يدخل تحت قدرة الغير فعدم الاغناء مم اذ الكمال كاف فى المخصص وان اريد
عن مخصص مطلقا فذلك ليس بمحذور (قوله متحيز الا متمكنا) بناء على عموم
التحيز من التمكن كما مر فيما سبق (قوله والاولى ان يقول) اى بعد قوله والجوارح
(قوله لان من النصوص ان الله الى آخره) فيه انه داخل فى قوله والصورة
على ان نفى التشبيه لم يذكر بعد فلا يكون الاحتجاج به فى التنزيه
عما ذكر قبل وسياق الكلام يقتضى ذلك (قوله خلق آدم على صورته) واما
قوله تعالى فى الاحاديث الربانية خلقت آدم على صورتى فأول بصفتى
وهى الاخلاق الحميدة كذا فى شرح العمدة (قوله فى الصفات النفسية) اى
فى جميعها كما يقتضيه السباق وقد صرح به فى شرح المواقف قيل٨ قيل
ثبوت التماثل على هذا التقدير يتوقف على تحقق الاشتراك فى جميع صفات
النفس ومن جملتها التماثل على ماصرح به فى موضعه فيتوقف التماثل على
نفسه واجيب تارة بتخصيص الصفات بغير التماثل واخرى بان التماثل
يتوقف على التماثل لا باعتبار انه تماثل بل باعتبار انه من الصفات النفسية

٥ كالارض وهى المراد
ههنا قد ذكر فى كثير
من كتب الكلام لبس
الحق تعالى فى مكان
او متحيز وعند المشبهة
متمكن على العرش
و متحيز فالظ ان الحق
من نفى المكان والحيز
تقرير مذهب هؤلاء
(قوله ولايجرى عليه
زمان) اى لايقدر بزمان
ولا يعلم به كذا نقل
فى الحاشية عن صدرة
الفقهاء وفى شرح
التعريف للفقيه
القنوى شارح الحاوى
اى لاينتهى يقال جرى
عليه الزمان بمعنى انتهى
وقال شيخى المولى
الجاجرمى اى لايتغير
بمرور الزمان من حالة
الى حالة كما فى الممكنات
اقول فى الرضى شرح
الكافية يقال اسم الفاعل
جار على المضارع
اى يوازيه فى الحركات
والسكنات ويقال
هذه الصفة جارية على
شئ اى ذلك الشئ
صاحبها اما مبتدأ لها
اوذو حال او موصوف
او موصول فالمعنى ان
الزمان لايوازن وجوده
تعالى ولا يماثله
ولا يصاحبه٦

فيختلف العنوان ويندفع الدور انتهى (قوله الى تعقل امر زائد) قيل٧ قيل اى
غير هذه الصفات وقيل الكلام مبنى على ان الوصف عين الماهية وهو الاظهر
انتهى (قوله لكانت حادثة) لما مر من الشارح من ان الصادر عن الشئ
بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة (قوله لا الخلق وكونه) اى كون
مقدور الله (قوله قدم المسند للتخصيص) اى الحصرى (قوله فنبه على انه آه)
اى نبه بكون الصفات القديمة مختصة به تعالى على انه لايشارك صفاته تعالى
صفات غيره حيث كان صفاته تعالى قديمة بخلاف صفات غيره (قوله
صفات غيره) فاعل لايشارك (قوله واراد بمفهوم الواجب آه) هذا تبعية
للمحشى الحفيد لكنه فى غاية من البعد قطعا اصلا وفرعا (قوله مغاير لمفهوم
الواجب) اى لمفهوم اسم الله (قوله ان يكون قصد الشاعر) اى على سبيل
التورية او على الحقيقة والظاهر من العبارة هو الاول (قوله يرد زعمهم)
اى زعم بعضهم كما سيجئ من الشارح رح والغرض تحقيق المقام او التعريض
على الشارح لقصوره فى البيان فتأمل (قوله قد عرفت ان هذا آه) حيث
قال عند قول الشارح لا كما زعم المعتزلة انه عالم لا علم له ان جمهورهم اثبتوا
صفة الحيوة والارادة فيصعب عليهم نفى باقى الصفات تحرزا عن ثبوت القدماء
(قوله والعينان) هكذا فى النسخ الظاهر والعينين (قوله لانه يمكن ان يقال
الخ) انت خبير بان كلا من هذين الاحتمالين بعيد عن عبارة المصنف بمراحل
كما اعترف به نفسه فلذا لم يلتفت اليه القائل المذكور اعنى المحشى الخيالى
بل تصدى الى توجيه الاشارة بحمل العبارة على ماهو الظاهر الواضح على
ان معنى الاقتصار على الاول هو الاقتصار عليه فى الذكر الصريحى وهو متحقق
فى الاحتمال الثانى قطعا فلا وجه لنفيه اصلا كما لايخفى (قوله ولذا ذكر
قوله لا هو) قال القزوينى وقد يقال ان نفى العينية على تقدير كون المراد بيان
حال الصفات ايضا امر مستدرك لانه امر بين لايليق ان يجعل مسئلة الفن
فالاولى ان يجعل قوله وهى لا هو ولا غيره جوابا ويقرر التمسك على وجه
يكون لكل واحد من نفى العينية ونفى الغيرية مدخل فى الجواب بان يقال
لما تمسكت المعتزلة بانه يلزمكم احد الامرين اما بطلان التوحيد او لزوم
ما ادعيتم لزومه علينا من المحالات المذكورة اجاب بان الصفات ليست عين
الذات حتى يلزم ما يلزمكم ولا غيره حتى يلزم بطلان التوحيد انتهى (قوله لتبادر
الاعتراف) وانت خبير بان دفع هذا التبادر وعدم الاعتراف بالعينية انما هو

٦ ولايناسبه ولا يتعلق
بوجه من الوجوه
لكن الاظهر اعتبار
القلب كما لا يخفى على
من له قلب (حفيد منه

٤ وانت خبير بان اشعاره
بانه دليل آخر للتنزيه
عن التركب اولى من
اشعاره بما ذكره منه

٩ القائل الاول حسن
چلبى فى حاشيته على
شرح المواقف منه

٨ حسن چلبى فى
حاشية المواقف منه

من بيان حكم الصفات ولامدخل له فى الجواب عما تمسكت به المعتزلة اصلا
فلاوجه للنظر قطعا (قوله ومنع تكفيرهم حقيقة) تضمين كلامه هذا المنع
غير ظاهر اللهم الا ان يقال يفهم ذلك المنع من قوله ولكن لزمهم ذلك ۷ قواهم نسخ
بناء على انه لاتكفير بلزوم الكفر كما يشعر بذلك قوله ۷ لانه بلزوم الكفر لايكفر
فتدبر (قوله فلايتجه) تفريع على قوله ضمن كلامه منع التصريح ومنع
تكفيرهم حقيقة ووجه التفريع ظاهر (قوله ولا حاجة الى الجواب الخ)
المجيب هو المحشى الخيالى حيث قال قوله تعالى ومامن اله الااله واحد بعد ۸ ابن شجاع
قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلثة شاهد صدق على انهم كانوا
يقولون بآلهة وذوات ثلثة وايضا ترتب الحكم على المشتق يدل على علية
المأخذ فان انحصر العلة فى الالتزام تعين ذلك منهم انتهى (قوله بالمعنى
المذكور) وعدم تحقق التغاير بالمعنى المذكور (قوله فالكلام عليه بالمنع آه)
قيل ۸ مآل قول الشارح لقائل ان يمنع آه الى ان يقال ان منع استلزام وجود
الصفات للمغايرة بالمعنى الاصطلاحى لايدفع الملازمة اى استلزام وجود
الصفات تعدد القدماء واستلزامه لبطلان التوحيد لان وجود الصفات
مستلزم للمغايرة ولو بالمعنى اللغوى وهو مستلزم للتعدد وحاصله ان هذا المنع
غير مضر للمقصود انتهى فتأمل (قوله نعم لو ابطل آه) فيه رمز الى الجواب ۷ وجه الاشارة يفهم
عن هذا النظر الثانى بانه يمكن ان يحمل المنع فى قوله ولقائل ان يمنع على من التعبير بالاولوية
المعنى الاعم له فالمعنى ولقائل ان يبطل توقف التعدد فحينئذ يكون ابطالا دون الصواب عبد
للسند وهو موجه (قوله يناقش فيه آه) المناقش المحشى الخيالى وانما عبر
عنه بالمناقشة لكونه اعتراضا على الظاهر مع ان دفعه ظاهر ومع كونه كلاما ۹ بحرابادی
على السند (قوله او بان يجعل الواحد) هذا الدفع للمحشى والاولان للخيالى
(قوله فيه اشارة ۷ الى اول) ويحتمل ان يكون اشارة الى امكان الجواب عن
المنع المذكور بان يقال المراد تعدد القدماء المستحيل وهو تعدد الذوات
القديمة ولاشك انه يتوقف على التغاير بمعنى جواز الانفكاك فلايتوجه المنع
قيل ۹ ويحتمل ان يكون اشارة الى ضعف هذا القول ايضا فان للخصم ان
يقول تعدد القدماء مطلقا مستحيل فتأمل (قوله راجع الى الموصول) وهو
الالف واللام فى الواجب (قوله عندهم لذلك) اى لتكثر القدماء فانهم
يجوزون تكثر القدماء (قوله بل وجه الصعوبة) اى عندهم (قوله يستلزم
ثبوته) اى ثبوت سلب الغير (قوله وهو) اى سلب الغير (قوله كذلك لوكانت)

التأنيث باعتبار القضية (قوله لان الظاهر) تعليل لكونها معدولة فالظاهر
لوكانت معدولة لذكر هو الظاهر لان الظاهر (قوله بان المراد بالغير الخ) قيل ۲
فيه انه يستلزم ان لايصدق هذا الكلام اذا لم يكن فى الدار شئ من الامتعة ۲ د باغی
ولاعليه شئ من الثياب بل كان عاريا واخرج قولنا مافى الدار غير زيد مخرج
الجواب عمن يسأل هل فى الدار شئ غير زيد او عن سؤال من يسأل هل فى
الدار شئ فكان معناه حينئذ مافى الدار شئ غير انسان لانه لوكان يد زيد
وسائر اعضائه وكذا صفاته غيره لماصدق هذا الكلام فى معرض الجواب
مع انه صادق لامحالة فعلم ان العرف واللغة بل الشرع لاتعد الصفات
والاجزاء غيرا هذا هو التحقيق الحقيق بالقبول انتهى اقول فيه نظر فان
المراد بقرينة السؤال مافى الدار شئ غير زيد واعضائه وصفاته فان زيدا
فى امثال هذا المقام انما يطلق بحسب العرف على زيد مأخوذا مع جميع اعضائه
وصفاته ولاشك فى صدق هذا الكلام بهذا المرام ومطابقته السؤل (قوله
كما سيجئ) اى فى الشرح عند قوله وفيه نظر (قوله وزيد لدفع آه) المزيد ۳ بحر افکار
هو المحشى صلاح الدين (قوله هذا البيان يستدعى الخ) قيل ۳ هذا انما يرد
لواريد بالامكان الوقوعى دون الذاتى اذ القدم ينافى الامكان الوقوعى لا الذاتى ۲ سيالكوتی
ورد ۲ بانه لايصح ارادة الامكان الذاتى والالزم ان يكون الصفات غير الذات
لانه يمكن ان يتصور وجود الذات مع عدمها بالامكان الذاتى لكونها ممكنة
على ما هو الحق ولواريد لامكان الانفكاك من الجانبين لزم المغايرة بين الصفات
بعضها مع بعض لامكان وجود بعضها بدون بعض آخر بحسب الذات
مع قطع النظر عن العلة (قوله فعدمها عدمه) هذا تعبير عن الاستلزام
بطريق المبالغة فالمراد ان عدم العشرة مستلزم لعدم الواحد الذى هو ۷ خيالی
جزؤها ووجودها ايضا مستلزم لوجود الواحد الذى هو جزؤها وليس
المراد ان عدم العشرة عين عدم الواحد وان وجودها عين وجوده والا
فلايتفرع على ماقبله كما لايخفى وقيل والافيرد عليه ان تخالف الوجودين
والعدمين ظاهر انتهى ولعل قول المحشى فى ضمن جميع الاحاد فى الموضعين
مبنى على ذلك والافكون عدم العشرة عين عدم الواحد منها فى ضمن عدم جميع
الآحاد وكذا كون وجودها عين وجود الواحد فى ضمن وجود جميع الآحاد
مما لايقبله العقل على انه يرد على الثانى ان قوله لان وجود الكل آه لايستلزمه
بل يستلزم خلافه قطعا (قوله الى غير ذلك) كان يكون فى اثنين منها او فى ثلثة

الى غير ذلك (قوله وفى قوله فان قيام) الظاهر ترك وفى (قوله فبطلانه بين)
اى بطلان قوله ان قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصور بين لاسترة
فيه فلايصح تلك الارادة (قوله فلامخالفة آه) اى لامخالفة بينهما فى استحالة
البقاء بدون البقاء واتحاد العدم والوجود فلايصح قوله بخلاف الصفات
المحدثة (قوله ان هذا) اى كون قيام الذات بدون تلك الصفة المعينة متصورا
لايتم فى الصفات المحدثة اللازمة والالزم ان يرتفع الملازمة بينهما فلايصح
قوله فان قيام الذات آه على اطلاقه (قوله نظرا الى ذاته) اى الى ذات الذات
(قوله وهذا ممكن فى الصفات المحدثة اللازمة) اى فيتم ماذكر فى الصفات
المحدثة اللازمة ولم يبطل قولنا قيام الذات بشرط كونها موصوفة بتلك
الصفة المعينة متصور فيندفع البحثان المذكوران اما الثانى فظاهر واما الاول
فباختيار الشق الاول من الترديد ومنع بطلانه (قوله وان اورد) اى على
الجواب المذكور بقولنا لانانقول انه كذلك الصفات القديمة فان قيام الذات
بدون الصفات القديمة متصور بالنظر الى ذاته وكذلك الجزء بالنظر الى الكل
فان قيام الجزء بدون الكل متصور بالنظر الى ذات الجزء فلايصح ان يكون المراد
هو الامكان الذاتى فهو اى هذ الايراد بعينه ماذكره الشارح بقوله لزمت
المغايرة بين الجزء والكل وكذا بين الذات والصفة للقطع بجواز وجود الجزء
بدون الكل والذات بدون الصفة فلاوجه لايراده ههنا فافهم (قوله على
ان الصفة آه) اى لوسلم ان المراد ليس الامكان الذاتى بناء على هذا الايراد
بل المراد هو الامكان الوقوعى فنقول ان الصفة اللازمة المحدثة لاتتحقق
عند الاشعرى فلايرد النقض بها رأسا ان حمل ٩ الكلام على رأيه اذ مادة
النقض لابد وان تكون من المحققات (قوله اى غير الجزء الاخير) اذ الجزء
الاخير لايتصور وجوده بدون الكل فلايلزم المغايرة بينه وبين الكل (قوله
وقد عرفت مافيه) من انه يمكن دفعه بحمل الامكان على الامكان الذاتى
فتأمل (قوله وانه مع اعتبار الاضافة) عطف على قوله ان قوله (قوله
فعليه) اى على القائل ان يشترط لها من تتمة مايقال اى يجب على القائل
السائل وهو صاحب المواقف ان يشترط للافادة مع التغاير عدم اشتمال
الموضوع على المحمول ٧ قيل ليس يجب على القائل ذلك فان التغاير بينا فى
اشتمال احدهما على الآخر بناء على ان الجزء لايغاير الكل عند المتكلمين
فاشتراط التغاير كاف فى الافادة وانت خبير بان حاصل كلام القائل انه لاحاجة

٢ والحمل قد يكون
ايجابا وهو الحكم بثبوت
المحمول للموضوع وقد
يكون سلبا وهو الحكم
بانتفائه عنه وحقيقتهما
ادراك ان النسبة واقعة
او ليست بواقعة وهو
حقيقة عرفية فيهما
فلذا قلنا ولابد فى حمل
الايجاب من اتحاد
الموضوع والمحمول
بحسب الذات والهوية
ليصح الحكم بان هذا
ذاك للقطع بان هذا
لايصح فيما بين
الموجودين المتمايزين
بالهوية ومن تغايرهما
بحسب المفهوم ليفيد
فائدة يعتدبها وهى ان
هذين المتغايرين
بحسب المفهوم متحدان
بحسب الذات
والوجود للقطع بعدم
الفائدة فى مثل الارض
ارض والسماء سماء
شرح مقاصد ـه
٧ سجاقلى زاده

فى تصحيح قولهم لاهو ولاغيره الى ماذكر من حمل الغير على المعنى الاصطلاحى
بل يمكن توجيهه بحمل الغير لا على المعنى الاصطلاحى فحينئذ لايصح
توجيه كلامه بان الجزء لايغاير الكل فان عدم مغايرته له ليس الا بالمعنى
المصطلح (قوله لاعلى التغاير بحسب المفهوم) فيه ان التغاير ذهنا والتغاير
بالملاحظة بوجهين عين التغاير بحسب المفهوم ولااقل من ان تكون فى حكمه
(قوله يوجب الاستغناء آه) فيه نظر وانما يوجب الاستغناء ان لو اخذت
فى تعريف الصفة ولم تؤخذ فيه واما اخذها فى تعريف العلم والقدرة واخواتهما
فلايوجب الاستغناء عن ذكرها فى قوله وله صفات آه وانما يوجه فى قولنا
وله العلم والقدرة مثلا (قوله لاالعلم بمعنى الصفة) والمعرف بالفتح هو الثانى
لاالاول فلادور (قوله مستغنى عنه) فيه نظر على تقدير كون التعريف
لعلم الله تعالى (قوله اعم من القدرة) لتعلقه بالممتنعات ايضا (قوله وقد عرفت
وجه تقديمها) اى عند قول المصنف الحى القادر العالم اه فارجع اليه (قوله
تؤثر فى المقدورات) اى يوجد بها المقدورات بالفعل (قوله صحة التأثير)
اى صحة تأثير الفاعل فيه (قوله اذ لوكانت نفس صحة العلم آه) واستدلوا
بانه لولا اختصاصه بتلك الصفة الموجبة لصحة العلم لكان اختصاصه
بصحة العلم الكامل والقدرة الشاملة ترجيحا بلا مرجح واجيب بانه منقوض
باختصاصه بتلك الصفة قال صاحب المواقف والحق ان ذاته تعالى مخالفة
بالحقيقة لسائر الذوات فقد يقتضى هو لذاته الاختصاص بامر فلايلزم ترجيح
من غير مرجح (قوله والا) اى وان لم يكن تفسير حيوة الواجب فتفسير
حيوة غيره فيما بينهم انما هو باعتدال المزاج الخ وذلك يدل على ان ماذكر ٦ كستلى
ليس تفسيرا لحيوة غيره تعالى بل هو تفسير لحيوة الواجب تعالى خاصة (قوله
لانه يصدق) دليل على قوله ولايصح الجواب عنه (قوله فذكرها للتنبيه آه)
وقد يقال ٦ حمل كلام المصنف على هذين التنبيهين بعيد عن المقام اما الثانى
فظاهر واما الاول فلان الفصل بينهما بالحيوة دليل المباينة فالاقرب حمل ٣ البهشتى على الخيالى
القوة على كمال القدرة فانهم قد فسروها بذلك ورد بان هذا انما يرد على
الشارح حيث فسر ٣ القوة بمعنى القدرة وعلى تقدير صحة تفسيره لاوجه ٤ الشجاع
لذكرها سوى التنبيهين المذكورين وكلام المحشى مبنى على ذلك كما اشار اليه
بقوله فذكرها بالفاء التفريعية (قوله باطلاقه على القوى العزيز) قيل ٤ اى
باطلاق المشتق ورد ٨ بانه يرد عليه حينئذ ان كون المأخذ صفة لله تعالى ٨ قره كمال

لايدل على صحة اطلاق المشتق عليه تعالى الايرى ان الاستواء و الوجه
واليد و القدم صفات له تعالى مع عدم صحة اطلاق المستوى وغير ذلك
عليه تعالى عندنا وقيل ٩ اى باطلاق القوة بمعنى انه يصح ان يقال ان القوة ٩ سيلكوتى
صفة له تعالى فلابد ماذكر انتهى فتدبر اقول الاوجه ان يقال ان المراد
ان ذكرها بين الصفات التى اشتهر صحة اطلاق مشتقاتها عليه تعالى
ينبه على ان مشتقها ايضا مما يصح اطلاقه عليه تعالى وان كان اصل الصحة
باذن من الشرع وهذا القدر كاف فى التنبيه (قوله تحرزا عن التحكم) هذا
انما يتم لوكان اثبات السمع والبصر بالوجه العقلى المشترك بينهما و بين سائر
المحسوسات وليس كذلك بل اثباتهما انما هو لورود الشرع بهما
اذ لا مدخل للعقل فى اثبات صفتين شبيهتين بسمع الحيوانات و بصرها
كما فى شرح المواقف ٧ فحينئذ يجب ان يقتصر على ماورد به ولايجوز التجاوز عنه
ولا تحكم نعم لابد من القول بانه تعالى يعلم سائر المحسوسات لثبوت شمول
علمه تعالى (قوله و تعلق قدرته تعالى يجوز ان يكون ازليا) لما مر منه
ان اثر القدرة عند مثبتى التكوين صحة التأثير وهى ازلية وان بعض نفاة التكوين
جعلوا تعلق القدرة قديمة بمعنى انها تعلقت فى الازل بوجود المقدور
فيما لايزال (قوله الى انه لابد لها) اى للصفة التى كل منهما عبارة عنها (قوله
لتخصيصها) اى لتخصيص الاشارة المذكورة (قوله لان ماسوى الحيوة) اى من
الصفات كالعلم والقدرة وغيرهما (قوله كذلك) اى كالارادة والمشية فى الاحتياج
الى الحيوة (قوله ولا للتخصيص) اى ولا جهة لتخصيص الاشارة المذكورة بالحيوة
(قوله قد حصلت) اى فلا تخصيص بالنسبة الى القدرة (قوله وهذا القدر)
يعنى ذكر استواء نسبة القدرة الى الكل لايتم فى اثباتها لجواز ان يكون المخصص
شيئا من الحيوة و السمع و البصر و الكلام و التكوين فلا بد من ان يضم
الى استواء نسبة القدرة استواء هذه الصفات كلها حتى يتم و يثبت الاحتياج
الى الارادة والمشية (قوله واستواء نسبة العلم ايضا) اى كاستواء نسبة القدرة
(قوله واضح) نقل عنه ههنا هذا اى كون استواء نسبة العلم واضحا غير واضح
لان العلم بوقوع البعض دون البعض حاصل وانما المساوى هو العلم التصورى
فاحفظه فانه ثمرة العود والعود احمد انتهى يعنى ان ماذكرناه فى هذا الهامش
من الحكم بان استواء نسبة العلم غير واضح ثمرة العود فى المطالعة وماذكرنا
فى الاصل الحاشية ثمرة البدأ فيها والعود احمد من البدأ وثمرته اجود

٧ قوله كما فى شرح
المواقف حيث قال
وصفه تعالى بالسمع
والبصر مستفاد من
النقل فان اثبات صفتين
شبيهتين بسمع الحيوانات
وبصرها مما لايمكن
بالعقل ثم قال والاولى
ان يقال لما ورد النقل
بهما آمنا بذلك وعرفنا
انهما لايكونان بالالتين
الموقوفتين واعترفنا
بعدم الوقوف على
حقيقتهما انتهى
منه

فخذها واحفظها وقوله والعود احمد من الامثال يضرب فيما كان
آخر الامر اجود من اوله فى الصحاح وفى المثل العود احمد وقال جزينا بنى شيبان
امس بفرضهم وجئنا بمثل البدأ والعود احمد (قوله فلو ضم اليه) اى فلو ضم
استوا نسبة العلم الى استوا نسبة القدرة فى الدليل المشار اليه بان يقال مع استوا
نسبة القدرة و العلم الى الكل لاستغنى عن ذكر قوله وكون تعلق العلم
تابعا للوقوع وكان الدليل اخصر واجود (قوله ووجه ماذكره) اى ما ذكره
الشارح بقوله وكون آه (قوله لانه) اى لان علمه تعالى بالوقوع تابع تعينه
بالاضافة اى تابع لتعينه للوقوع (قوله وتعينه) مبتدأ خبره قوله بمرجح
(قوله واجيب بان تعلق الى آخره) حاصله ان اللازم من استواء نسبة الارادة
الى الكل انما هو ترجيح احد المتساويين اى ايجاده من غير سبب وداع
الى ايجاده وهو ليس بمحال بل هو واقع كما فى مادتى الهارب والعطشان ٢ سليكوتى
وانما المحال ترجح احد المتساويين اى وقوعه من غير مرجح وموجد
وهو غير لازم قيل ٢ هذا الجواب لايجدى نفعا لانه حينئذ يجوز ان يكون
مخصص احد المقدورين بالوقوع فى وقت معين هى القدرة واستواء نسبتها
الى الطرفين والاوقات انما يستلزم الترجيح بلا مرجح لا الترجح بلا مرجح
اذ المرجح الموجد هو الذات وهو موجود والفرق بان كون القدرة مرجحة
يستلزم الترجح دون الارادة فرق بلا فارق على انا نقول قد صرح السيد الشريف
فى شرح المواقف فى بحث الامكان بان الترجيح بلا مرجح يستلزم الترجح بلا
مرجح ههنا ولا مخلص عن الايراد المذكور الا بان يقال ان تعلق الارادة بترجيح
احد الطرفين محتاج الى تعلق اخر مخصص وهكذا الى غير النهاية
و التعلقات امور اعتبارية لايجرى فيها برهان التطبيق فالتسلسل فيها ليس
بمحال انتهى (قوله لما كان بحث الكلام) اى بحث علم الكلام (قوله اخص
بالقرأن) لكون القرأن منزلا على نبينا ومبينا لشرائعنا (قوله وظاهر
بيانهم) حيث قالوا هو صفة ازلية عبر عنها بالنظم وانما قال ظاهر بيانهم
لاحتمال ان يكون مرادهم من التعبير عنها بالنظم هو التعبير بالاثر عن مبدائه
كما قيل دون التعبير بالموضوع عن الموضوع له (قوله المعبر عنها) تعبيرا
بالموضوع عن الموضوع له (قوله وظاهر ان ذات الخ) يعنى ان الظاهر
ذلك البيان يقتضى ان يكون ذات فرعون وهامان مثلا قائمة بذاته تعالى
لكونها من تلك المعانى وظاهر انه ليس كذلك وفيه نظر اذ المعانى

القرآنية المعبر عنها بالنظم هى المعانى الاصلية والاعراض التى يريد المتكلم
اثباتها او نفيها كما قيل و امثال ذات فرعون و هامان ليست منها (قوله
ليست قائمة) الظاهر ليست صفة ازلية (قوله العلم بهذه المعانى الخ) لا حصر
فى هذين الامرين بل يجوز ان يكون القائم بذاته صفة هى مبدأ تأليف
هذه المعانى فلا يلزم الرجوع الى صفة العلم او الى صفة القدرة (قوله لا دلالة
على المعنى الذى آه) هذا يندفع بحمل الدلالة على الاعم من الدلالة
بلا واسطة او بواسطة و حمل العبارة على الصريحية (قوله اى المعنى
الذى يجده المخبر آه) يريد ان المدعى ههنا انما هو مغايرة الكلام الخبرى للعلم
و مغايرة الكلام الامرى للارادة و ماذكر من الدليلين كل منهما يفيد
مدعاه (قوله اعتمادا على المعرفة) تعليل لقوله ولم يذكر ما يدل آه (قوله
و فيه ما فيه) لعله اشارة الى ما يمكن ان يقال ان الشارح جرى فى كل من
الموضعين على مذهب فلا يلزم الاستدراك (قوله من غير تحقق حقيقته)
التى هى الطلب اذ لا طلب فى المثال المذكور وفيه نظر لجواز ان يتحقق هناك
طلب من غير ارادة قال الشارح فى شرح الشرح يجوز من العاقل طلب
هلاكه اذا علم انه لا يقع ولا يجوز ارادته اصلا (قوله لا يعذر فى ضربه) فيه انه
يكفى فى العذر فهم العبد ارادة مولاه كما فى المواقف (قوله ولا معنى له) اى
لكونه متكلما وهذا من تتمة الدليل على ثبوت صفة الكلام له تعالى على تقدير
الدفع المذكور واشارة الى صغراه فحاصل الدليل انه تعالى متكلم بالاجماع
وكل متكلم متصف بالكلام اذ لا معنى له سوى ذلك فتدبر (قوله على الايمان
بوجود الى آخره) لا يخفى ان ثبوت الشرع فى نفسه لا يتوقف على الايمان
بهذه المذكورات بل يتوقف على نفس وجود البارى وعلمه وقدرته وكلامه
كما اشار اليه الشارح فيما سبق نعم الايمان والتصديق بثبوت الشرع يتوقف
على الايمان بهذه المذكورات فتأمل (قوله بان الاجماع) اى حقيقته (قوله
بل على المعجزة آه) قيل ٩ قبل اظهر معجزة نبينا عليه السلام القرآن الذى
هو كلام الله تعالى فجاء الدور واجيب بان القرآن يعلم اولا ببلاغته كونه معجزة
خارجة عن طوق البشر ثم يعلم به صدق الدعوى ورد بان المعجزة هو القرآن
الحادث وهو يدل على القرآن القديم اى الكلام النفسى بلا دعوى فليس
فيه شبهة الدور اصلا واجيب ٣ بان دلالة القرآن الحادث على القديم
انما تعلم بدلالة المعجزة التى هى نفس الحادث فجاء الدور و المخلص هو ان

٩ القائل الاول هو المحشى صلاح الدين منه

٣ صلاح الدين

الشرع موقوف على كلامه تعالى بالامر و النهى واما ان ذلك الكلام
صفة له فلا فيصح الاستدلال بالشرع على انه صفة له تعالى (قوله الخصم
لا ينكر آه) حاصله ان البحث ههنا انما هو فى كونه تعالى متكلما وان الكلام صفة
ثابتة له تعالى واما انه صفة موجودة فلا بحث لنا فيه ههنا اذ لا ينكره الخصم
(قوله متفرع على قوله) لا يخفى عليك ركاكة تفرعه على قوله والدليل على
ثبوت صفة الكلام آه ولو بملاحظة ادلة باقى الصفات وانما هو متفرع بثبوت
صفة الكلام مع ملاحظة ثبوت سائر الصفات (قوله اثبات الكلام النفسى)
فيه ان اثباته قدم بقوله وله صفات ازلية الخ وهذا تفصيله فكيف يقصد
اثباته من تفصيله (قوله ولم يكن هناك نزاع) فيه نزاع يعرف مما سيذكره
الشارح على ان عدم النزاع فيه غير مفيد لجواز ان يكون بيانه لخفائه وايضا
عدم النزاع فى كونه غير مخلوق لا ينافى النزاع فى ثبوته رأسا والكلام فى الثانى
لا فى الاول (قوله لتقرير ان القائل آه) هذا التقرير قد حصل بجمع الارادة
والتكوين فيما سبق فلا يصح التكرار لذلك الا ان يراد زيادة التقرير لكن لا بد
لزيادة التقرير من نكتة وهى زيادة النزاع والخفاء فالمآل الى ماذكره الشارح
(قوله ولا يخفى لطف قوله) وهو احتمال ان يراد بالكلام صفة الكلام كما هو
المبحوث عنه وان يراد به معناه النحوى او اللغوى (قوله وجوب قيام التكلم)
قيل ٣ فيه ان المعتزلة غير قائلين بقيام التكلم بمعنى خلق الكلام ايضا بل
اطلاق المتكلم والخالق عليه تعالى عندهم باعتبار معنى حاصل فى غيره قال
فى شرح المختصر العضدى فى مسئلة لا يشتق اسم الفاعل لشئ باعتبار معنى
حاصل لغيره خلافا للمعتزلة فانهم اطلقوا الخالق عليه تعالى باعتبار الخلق
وهو المخلوق انتهى كيف وهم غير قائلين بالصفات و القيام و الثبوت مع
انهم يقولون بانه تعالى متكلم بمعنى موجد الكلام وحمل الموجد عليه تعالى
لا يوجب قيام المأخذ به وايضا المختار عندهم ان كلامه هو الحروف والاصوات
القائمة بذات القارى و الحافظ التى يستحيل بقاؤها فايجاد تلك الحروف قائم
بذات الحافظ و القارى لان افعال العباد مخلوقة لهم لا بذاته تعالى (قوله
وهم ان يقولوا الخ) اقول ولنا ان نقول ان كلامه تعالى ليس من جنس
الحروف والاصوات كما ذكره المصنف و بينه الشارح و قياس الغائب على
الشاهد غير مفيد (قوله ان يقال) اى قول القائلين (قوله يغنى عن الوصف)
فيه نظر لما ذكره آنفا من ان المشهور من الكرامية انه حادث قائم بذاته تعالى

٨ بل نسبة فى مقام آخر منه

٩ فانهم جعلوا المتكلم لله تعالى لا باعتبار كلام هو له بل كلام لجسم هو يخلقه فيه و يقولون لا معنى لكونه متكلما الا انه يخلق الكلام فى الجسم وقالوا قد اطلق الخالق على الله تعالى باعتبار وهو المخلوق شرح مختصر منه

٣ سيلكوتى

وقوله لان وصفه لايكون الاكذلك ان اريد انه كذلك فى نفس الامر فهو
لايستلزم الغناء عن الوصف بالازلية لجواز ان يكون ردا على الكرامية وان
اريد انه كذلك بالاتفاق فهو ممنوع (قوله والازلية يغنى) وفيه ايضا مثل مامر
آنفا (قوله يستلزم الدور) يمكن ان يقال ان التكلم غير الكلام فلايلزم الدور
(قوله لاتنحصر فى عدم مطاوعة آه) فلايحسن القصر عليه ويمكن ان يقال
عدم مطاوعة الالة اعم من ان يوجد الآلة ولاتطاوع ومن ان لاتوجد الآلة
(قوله والكلام مطلقا الخ) يعنى انه ان اريد بالكلام الكلام بالآلة مع كونه
خارجا عن المبحث لايحسن قوله صفة منافية للسكوت اذ الكلام مطلقا
صفة منافية للسكوت وان اريد به الكلام مطلقا او كلامه تعالى خاصة فلا
يصح قوله والآفة التى هى عدم مطاوعة الآلة لان كلامه تعالى ليس
صفة منافية لعدم مطاوعة الآلة لتنزهه تعالى عن الآلة فتأمل (قوله بماسبق)
بالاستغناء وقوله من ان السابق بيان للدفع المشار اليه (قوله ويمكن توجيه
آخر) اى ويمكن توجيه قول المصنف والله تعالى متكلم بها على وجه
يندفع الاستغناء عنه بماسبق بتوجيه آخر غيرما اشاراليه الشارح بقوله يعنى
انها صفة واحدة (قوله والاولى ان يقول) بدل قوله ولانه لادليل ولادليل
على ان يكون من تتمة قوله لما ان ذلك اليق ويكون المجموع دليلا واحدا
(قوله ابن سعيد) الشهير بابن كلاب بضم الكاف وتشديد اللام وهو احد
أئمة اهل السنة قبل الاشعرى هكذا قال بعض ٦ المحشين (قوله لانه ليس
فيه الاخبار عن العقاب) يمكن ان يقال فى الجواب ذكر العقاب انما هو على
سبيل التمثيل والمراد وشىء من المحذورات كالعقاب والعتاب والحرمان عن
الثواب (قوله على ان اختلاف الاقسام الاربعة للخبر) وهى الجملة الفعلية
والاسمية والظرفية والشرطية وقوله دون الاقسام الاربعة وهى الامر
والنهى والاستفهام والنداء (قوله ولو استلزم ليس كون الخبر طلبا اولى من
كون الطلب خبرا) هكذا فى النسخ التى رأيناها لعله سهو من قلم الناسخ
والصواب ولو اوجب الاتحاد ليس كون الطلب خبرا اولى من كون الخبر
طلبا كما ينادى عليه تعليله (قوله وربما يقال) اى فى دفع قولنا كون الطلب
خبرا ليس اولى من كون الخبر طلبا لكن الظاهر ان يقال كل كلام طلبى يحصل
بتصرف فى الكلام الخبرى (قوله يرجع جعل الطلب راجعا الى الخبر) فيه
ان الكلام فى ان الامر مثلا يرجع الى الاخبار عن استحقاق الثواب على الفعل

٦ ابن شريف

والعقاب على الترك وماذكر من حصول اضرب مثلا من تضرب انما يرجع
رجوعه الى الاخبار عن اصل الفعل فبين المقامين منافرة وايضا كون حصول
الطلبى بتصرف فى الخبرى من اعتبارات اهل العربية فلا يليق التشبث به
فى العلوم الحقيقية بل للخصم ان يقول كون حصول الطلبى بتصرف فى الخبرى
ليس اولى من كون حصول الخبرى بتصرف فى الطلبى وقيل استلزام الامر
النهى الخبر ليس كاستلزام الخبر اياهما وذلك لان الامر والنهى لكونهما
انشائين لايتصور له امر واقع فى الواقع حتى يصلح للاتصاف بالازلية بخلاف
الخبر فاستلزامهما اياه اولى من عكسه انتهى وفيه ايضا مافيه فتأمل (قوله
ومن فوائد ماذكره المصنف) من قوله والله تعالى متكلم بها امر ناه مخبر ولعل
وجه استفادة دفع تلك الشبهة مما ذكره المصنف هو ان ذلك القول يشير
الى ان صفة الكلام مبدأ هذه الاقسام لانفسها فلا يلزم الامر والنهى
بلا مأمور ومنهى فلا اشكال وهذا معنى قول الشارح فى الجواب ان لم يجعل
كلامه فى الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال (قوله فلايليق قصره آه) كما فعله
الشارح حيث قال يعنى انها صفة واحدة الخ فانه اشارة منه الى ان قول
المصنف اشارة الى دفع توهم تعدد الكلام كما مر فيماسبق (قوله والاخبار
ايضا سفه) تعريض بانه لايليق قصر السؤال على كون الامر والنهى
بلا مأمور ومنهى سفها بل يتجه بكون الاخبار بلا مخاطب سفها ايضا لكنه
وعطف عليه قوله والنداء والاستخبار ايضا بلا مخاطب سفه كما فعله فى شرح
المقاصد لكان اولى وافيد (قوله والجواب التحقيقى آه) فيه تعريض على
الشارح بانه ترك التحقيق واتى بغيره فتدبر واعلم ان الشارح ذكر فى شرح
المقاصد اجوبة اربعة عن الشبهة المذكورة على تقدير جعل كلامه تعالى
امرا ونهيا فى الازل احدها ماذكره فى هذا الشرح والثانى ماذكره المحشى
والثالث ان السفه هو ان يخلو عن الحكمة والعاقبة الحميدة مايتعلق بها
والقديم ليس كذلك اذ لايطلب لثبوته حكمة وغرض والرابع ان السفه
هو الخالى عن الحكمة بالكلية والامر الازلى ليس كذلك لترتب الحكمة عليه
فيما لايزال (قوله ان السفه انما يلزم فى الكلام اللفظى دون النفسى) وذلك
لان وجود المخاطب انما يلزم فى الكلام اللفظى واما النفسى فيكفيه وجوده
العقلى كما فى شرح المقاصد وفى شرح المواقف ويرد عليه ان مايجده احدنا
فى باطنه هو العزم على الطلب وتخيله وهو ليس بسفه واما نفس الطلب

فلاشك فى كونه سفها بل قيل هو غير ممكن لان وجود الطلب بدون من
يطلب منه شئ محال يعنى ان السفه يلزم فى الكلام النفسى الطلبى ايضا
فان حقيقته هو الطلب وظاهر ان الطلب بدون من يطلب منه شئ سفه
بل مستحيل وفيه ان المحال بدون وجود من يطلب منه هو الطلب اللفظى
واما الطلب النفسى فلا كما لايخفى على من راجع الى وجدانه الصحيح لانه انما
يكون محالا اذا كان الطلب طلبا لاتيان فعل وقت الطلب واما اذا كان طلبا
لاتيانه وقت وجوده فلا يكون محالا ويكفى لتعلق الطلب وجود المطلوب
منه فى علم الطالب هذا توضيح ماذكره الشارح مع زيادة هكذا قيل ٩ (قوله
اذ لا انقضاء) فيه ان تحقق الزمان لايتوقف على انقضاء التكلم بل يتحقق
على تقدير استمراره ايضا ولذا يصح ان يقال لشئ مستمر انه متحقق فى الماضى
والمستقبل والحق ان كذب الاخبار بما يكون لعدم كون حكمه مطابقا للواقع
ثم ان عدم كون الحكم مطابقا للواقع قد يكون لعدم الزمان وقد يكون لعدم
وقوع النسبة ففى الاخبار الازلى بطريق المضى يتحقق الوجه الاول بخلاف
الاخبار الازلى بطريق الاستقبال اذ كذبه لايكون الا لعدم وقوع النسبة
(قوله فقصر النظر على الماضى) اى كما فعله السائل (قوله فى وقت وجود
المأمور به) اى بذلك المأمور به والاولى ترك الجار والمجرور وكذا الكلام
فى نظيره الاتى (قوله والله تعالى يعلم) يشعر بان احتياج الرجل الى التقدير
الابن انما هو لعدم علمه بالامور قبل الوجود وهذا يقتضى ان الرجل اذا علم
المأمور كما اذا اخبره الصادق لايحتاج الى التقدير فتأمل (قوله بادراك الابن)
من الدرك لا من الادراك (قوله فلبس فى امره) الظاهر ففى امره قبل
الوجود وجه (قوله ينبغى ان يكون بالتعبير عنه بالكلام) ينبغى ان يكون
هذا وجها للتنبيه عنه بالكلام لا لجمع القرآن والكلام ٧ والكلام فى الثانى
لا فى الاول (قوله فانه مطلق التركيب آه) فيه انه ان اخذ قضية كلية
لاتكون صادقة لان التأليف اعم من المجامع للتوالى فى النطق وان اخذ جزئية
لايتم التقريب كما لايخفى فالاولى ان يقال فانه مطلق التركيب وقد ذكرههنا
فى مقابلة التنظيم المختص بالتركيب من الجمل والكلمات (قوله والانزال
والتنزيل آه) لعله لم يبين الفرق بينهما لشهرة ان الاول دفعى والثانى تدريجى
(قوله والمكان حادث) فيه ان حدوث المكان لايستدعى حدوث المنتقل
منه اليه فالاولى ان يقال فيستدعى التمكن والتمكن امارة الحدوث فتأمل

٩ دباغى

٧ قال الخيالى وايضا فيه تنبيه على الترادف اى التساوى على ما سبق من انهم يريدون بالترادف التساوى والا فهما ليسا بمترادفين ثم ان المساواة مبنى على ان يكون كلام الله خاصا بحسب متعارف شرعنا فى القرآن والا فكلام الله اعم كما ان القرآن بحسب اللغة اعم من كل مقروّ لكن اصطلاح الشرع اختص بما نزل على نبينا عليه السلام ثم ان وجه التنبيه غير ظاهر اذ قد يكون الخبر اعم من المبتدأ مطلقا او من وجه الا ان يقال ان الاصل المساواة بينهما قيصاقلى زاده منه

(قوله ولايخفى ان بعض ماذكر آه) ولايخفى ان الكل كذلك فلاوجه للتخصيص
بالبعض اللهم الا ان يقال المراد ان ماذكر انما يكون من سمات الحدوث
لو كانت صفات موجودة محدثة وكون بعضه كذلك ممنوع (قوله لايوجب
كون المتكلم كذلك) اى لايوجب كونه من قام به الكلام واجيب عن هذا بان
كل فعل لازم كالتحرك يحصل منه كيفية كالحركة مثلا يلزم قيام تلك الكيفية
بالفاعل اى المتحرك والتكلم لازم او فى حكمه وبان المفهوم لغة اوعرفا من
خصوص المتكلم قيام الكلام به وان لم يلزم ذلك فى سائر المشتقات لكن
الاتصاف عرفى فان المتكلم اذا اوجد الحروف القائمة بالهواء الكائن
فى فم متكلم بعد تلك الحروف قائمة بالمتكلم وبالجملة بينه وبين تلك الحروف
علاقة مصححة للاضافة اليه ليست تلك العلاقة بين الصوت وشخص
اوجده فى شخص آخر فانه يقال له مصوت لامتكلم كذا ذكر حفيد الشارح
فتأمل (قوله ولايلزم من اطلاق المتكلم آه) اشارة الى منع الملازمة فى قوله
والاصح اتصاف البارى تعالى وقد يسلم الملازمة ويمنع بطلان اللازم
بان يقال الاتصاف بالاعراض بمعنى الايجاد صحيح وعدم اطلاق عليه تعالى
لايهامه معنى الاتصاف والقيام والتبعية فى التحيز ومايوهم الفساد موقوف
اطلاقه على اذن الشرع عند المعتزلة بخلاف المتكلم اذ ورد به الشرع
فتدبر (قوله الشايع فى هذا المعنى) اشارة الى الفرق بينه وبين ماعداه من
نظائره ولو عطف عليه قوله الوارد اطلاقه عليه تعالى فى الشرع لكان
اولى (قوله لانه ليس حال ماعدا المتكلم مثله) اى فى الشيوع فى معنى الايجاد
(قوله على اصل المعتزلة) ويحتمل ان يكون للاحتراز عن صفاته تعالى
بناء على صحة اطلاق العرض عليها وان لم يطلق كما مر فيما سبق (قوله
بالقاء الشبهة) متعلق باشبه المؤخر واشبه خبر للمبتدأ (قوله كان المنقول
الينا) اى لفظ المنقول الينا (قوله بان اختيار هذا المحقق آه) لايخفى ان
هذا اعتراف بالفساد وبالعجز عن التخلص فتدبر (قوله والتفسير باخراج
المعدوم آه) يريد الرد على ٧ من قال فى قول الشارح ويفسر باخراج آه
بحث لان المفسر به ليس صفة ازلية كما سيحققه فلامعنى لايراده ههنا اللهم
الا ان يحمل على تفسير الصفة باثرها الحادث كما فسرها المصنف به فقال
وهو تكوينه للعالم ولكل جزء من اجزائه ووجه الرد ظاهر (قوله على صحة
لهذه الدعوى) اى دعوى انه خالق للعالم (قوله والدعوى) اى الدعوى

٤ قوله بل مثله اى مشابها له فليس المراد بالمماثلة ههنا المعنى الاصطلاحى فلا يرد ما قيل تحقق المماثلة بين القديم والحادث بمعنى اتحاد الماهية محل بحث منلازاده منه

قوله فى ضمن اكثر الافراد اعتبارا كثرية الحدوث فى الافراد دون الكلية باعتبار ملاحظة قيام فرد منها بذاته تعالى مع امكان اعتبار الكلية لمجرد ملاحظة عدم كونها كلام الله تعالى تأمل عبدالرحمن منه

٨ صلح الدين

فى هذا المقام التى اقيم عليها الدليل (قوله نعم لو تمسك الى آخره) هذا يشعر بان ما ذكره الشارح ليس بتام و انت خبير بان تقرير كلام الشارح هكذا وصف ذاته فى كلامه الازلى بانه الخالق و ذلك يقتضى ثبوت صفة الخلق فى الازل و الا لزم فى وصفه هذا اما الكذب واما العدول الى المجاز من غير تعذر الحقيقة وكلاهما باطلان فما ذكره الشارح عين ما ذكره بزيادة الاشارة الى الاستدلال على بعض المقدمات فكيف يصح الحكم بان احدهما تام و الاخر غير تام (قوله ان المجاز لا يتوقف على تعذرها) فيه ان الاستدلال لا يتوقف على توقف المجاز على تعذر الحقيقة بل يكفى فيه ان الحقيقة اصل كما هو الشايع المشتهر بين ارباب الاستدلال على ان تعذر الحقيقة من دواخل حقيقة المجاز فانه اللفظ المستعمل فى غير ما وضع له بقرينة مانعة عن ارادة الموضوع له فكيف لا يتوقف عليه المجاز (قوله بل يكفى رجحانه) اى رجحان المجاز فيه انه سيجيئ فى آخر الكتاب ان النصوص تحمل على ظواهرها ما لم يصرف عنها دليل قطعى كما فى الآية التى تشعر ظواهرها بالجهة و الجسمية و نحو ذلك و ذلك يقتضى ان مجرد الرجحان لا يكفى فى العدول الى المجاز بل لابد من تعذر الحقيقة بدليل قطعى (قوله يرجحه على الحقيقة الى آخره) قد عرفت ان مجرد الرجحان لا يكفى فى العدول الى المجاز كيف ولو كفى عدم تادية المجاز الى اثبات قديم فى العدول الى المجاز لكفى فى صفة الكلام ايضا فيقال معنى كونه تعالى متكلما كونه خالقا للاصوات والحروف فى محالها كما قالت المعتزلة فلم يثبت كون الكلام صفة حقيقية له تعالى (قوله اذ لا يمكن الحقيقة باعتبار اضافة) فيتعذر الحقيقة يعنى انه لو لم يكن مبناه على ان يكون التكوين صفة موجودة لما تم اذ لو لم يكن التكوين صفة موجودة لم يكن الحقيقة متعذرة فى وصف ذاته فى كلامه الازلى بانه خالق فلا يصح القول بانه يلزم العدول الى المجاز من غير تعذر الحقيقة اذ لا يلزم ذلك على تقدير الاضافة (قوله لان من علاقات التجوز الى آخره) يعنى ان جواز اطلاق الخالق بمعنى القادر على الخلق انما هو بطريق التجوز بعلاقة كون الشئ بالقوة و تلك العلاقة مفقودة فى سائر المقدورات فلا يلزم من جواز الاطلاق جواز الاطلاق (قوله يمكن دفعه بانه آه) حاصله اختيار الشق الاول و الجواب عن المنع باثبات الممنوع بالتحرير (قوله على هذا ايضا لا يكون الى آخره) هكذا فى النسخة التى رأيناها فالمعنى انه على تقدير ان تكوين كل جسم

و اعراضه قائم بالجسم كما يلزم ان يكون كل جسم خالقا ومكونا لنفسه يلزم ان لا يكون التكوين من صفاته تعالى (قوله قلت اذا كان الخلق الى آخره) حاصله منع الملازمة فى قوله فلو لم يثبت له الخلق الى آخر مستندا بتعذر الحقيقة على تقدير كون الخلق اضافة (قوله فهو ضد الحيوة لقوله تعالى الى آخره) قال الشارح فى شرح المقاصد وقد استدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحيوة فان العدم لا يوصف بكونه مخلوقا و يجاب بان المراد بالخلق فى الآية التقدير و هو يتعلق بالوجودى و العدمى جميعا و لو سلم فالمراد بخلقه احداث اسبابه على حذف المضاف و هو كثير فى الكلام ومثل هذا وان كان خلاف الظاهر كاف فى دفع الاحتجاج انتهى اقول حاصل الجوابين هو المنع مستندا بجواز المجاز وقد عرفت انه يدفع بالاصل فتدبر (قوله و ان لم يوجد) اى و ان لم يوجد المفعول بعد يعنى ان تحقق ذلك الارتباط ٦ لا يقتضى وجود المفعول لجواز ان يكون الارتباط ازليا و المفعول حادثا كذا قيل ٨ (قوله صفة اخرى) انتهى كلام القائل (قوله لا احتياج التكوين) ٧ قد يقال اجاب عنه القائل بانه يجوز ان يكون تكوين التكوين عين التكوين فتأمل (قوله ليس الا تكوينه لكل جزء من اجزائه) فيه ان الكل المجموعى ليس عين الافرادى ووجوده ليس عين وجوده وعليه مبنى الدليل المشهور فى اثبات الواجب كما مر فيما سبق فكيف يكون تكوينه عين تكوينه (قوله اشارة الى انه لا تكثر فى التكوين) لا يخفى انه على هذه التوجيهات الثلثة يستدرك قوله لوقت وجوده و على الثالث يستدرك قوله للعالم ايضا فتدبر (قوله بان تكوينه حال حدوثه آه) قال الشريف فى شرح المواقف ومنهم من اجاب بان التأثير فى زمان الخروج من العدم الى الوجود وليس ذلك زمان الوجود ولا زمان العدم بل زمان الواسطة بينهما ومن النافين للواسطة من جوز تقدم التأثير على حصول الاثر فقال التأثير حال العدم فى آن و حصول الاثر فى آن آخر يعقبه وليس فى ذلك اجتماع الوجود والعدم اصلا انتهى (قوله لان عدم التصور التكوين آه) فيه بحث اما الاول فلان معنى عدم تصور التكوين بدون المكون استلزامه اياه متأخرا وجود المكون عن التكوين كما صرح به فيما سبق ولا يخفى انه بهذا المعنى لا يوجب كون المكون قديما لقدم التكوين واما ثانيا فلان اللازم لعدم تصور التكوين بدون المكون ولقدم التكوين او قدم المكون او حدوث التكوين على طبق ما ذكره عند شرح قولهم لو كان قديما لزم

٧ سيلكوتى

٦ قوله وبه يرتبط بالمفعول و الظاهر انه يريد بارتباط الفاعل بالمفعول صلاحية تأثيره فيه ويريد بالمعنى الذى يخص بالفاعل مبدأ تلك الصلاحية فنقول ذلك المبدأ فى الواجب بالنسبة الى المحدثات نفس القدرة و الارادة وبالنسبة الى صفاته تعالى نفس ذاته الممتازة بذاتها عن سائر الذوات هذا على رأينا كستلى

٨ منلازاده

قدم المكونات لئلا يتجه الاستغناء فى وجود المحدثات عن اثبات التكوين
فلا يستقيم قوله يوجب كون المكون قديما لقدم التكوين فتدبر (قوله
اى حاصل الجواب) يعنى به ان الجواب الذى اشار اليه المصنف (قوله
والاولى ان يقول) اى بدل قوله وهذا لا يوجب كونه خالقا والعالم مخلوقا
(قوله ليظهر تفريع قوله) اذ لا يظهر تفريعه على ما ذكره فان عدم ايجاب
كونه خالقا لاينافى كونه خالقا (قوله قد قام به) اى بهذا الحجر (قوله ينافى كون
احد الوجوه آه) اذ يلزم حينئذ كون الشئ تذنيبها على نفسه (قوله وايضا لم يجعل
آه) حيث لم يقل كونه غير المكون بديهى بل قال وهو غير المكون عندنا (قوله
على ان الحكم بتغاير آه) فيه انه يرد عليه حينئذ منع كون الحكم بتغاير كل فعل
بخصوصه ومفعوله ضروريا فتأمل (قوله واما ما يقال ٧ ان هذا الدليل منقوض
آه) وحاصل النقض ان الدليل بجميع مقدماته جار فى الملموسية مع تخلف الحكم
لامتناع ملموسيته تعالى وحاصل الدفع منع التخلف والتزام صحة ملموسيته تعالى
لما اشتهر من الشيخ الاشعرى فتأمل (قوله وكذا ما قيل) السيد السند فى شرح
المواقف (قوله يدل على امكانه) فيه ان هذا على تقدير تمامه كون التعليق فى الآية
الكريمة من هذا القبيل يحتاج الى الدليل حتى يتم الاستدلال ولعل الامر
بالتأمل اشارة الى هذا (قوله فاندفع الجواب) اى جواب الشارح (قوله
لان الوجود مسبوق بالوجوب) فالوجوب لازم الوجود فذكرههنا بطريق
الكناية عن الوجود والوقوع (قوله او اراد بالوجوب الثبوت) فانه معناه
اللغوى والفرق بين هذا وبين الاول ان الوجوب فى هذا بمعنى الثبوت وفى الاول
بمعناه الحقيقى الا انه جعل كناية عن الثبوت (قوله اثباته) فالايجاب مأخوذ من
معناه اللغوى وهو الثبوت وانت خبير بانه يمكن اخذه من الوجوب السابق
على الوجود ومن الوقوع بالضرورة (قوله لان النظر اليهم يوجب السرور)
تعليل لقوله اقرب مما ذكروه يعنى ان سوق الآية الكريمة لبشارة المؤمنين وبيان
انهم يومئذ فى غاية الفرح والسرور وهذا التأويل يناسبه لان النظر الى اصحاب
الوجوه الناضرة ذوى البهجة يوجب السرور لاصحاب النظر بخلاف
ما ذكروه من التأويلات فان كل واحد منها لا يلايم ذلك كما فى شرح المقاصد
والمواقف (قوله ولم يبلغ) اى لم يبلغ الحديث المذكور ففيه اضمار بلا مرجع
ولعله من سقطات القلم والصحيح ولم يبلغ الحديث (قوله لزوم حاجة الله تعالى)
كما ان نفيه اشتراط الجهة لزوم الحاجة الى الجهة (قوله فانه ليس فى وسع

قوله والمراد باثبات
الشئ كما هو اى كالذى
هو به اى اثبات الشئ
اثباتا مثل الحال الذى
الشئ متصف به اى
اثباتا مطابقا للواقع
ابن ابى شريف عه
٧ الخيالى
قوله وان ما ذكره
لا يدل فيه ان المتبادر فى
اللغة من تعليق وقوع
الشئ لوقوع الشئ
الذى هو ممكن فى نفسه
واشتراطه به ان يكون
وقوع المعلق ممكنا كما
صرح به فى شرح ٣
المواقف والمقصود به
فى هذا المقام هو التمسك
على امكان الرؤية
بظواهر الآيات كما
سيصرح به الشارح
والمعتبر فيها المعانى
المتبادرة فى اللغة وما
ذكره المحشى من المثال
فهو من قبيل التعليق
والاشتراط فى
الاصطلاح وهو ليس
بمعتبر فى ظواهر الآيات
شجاع عه
٣ حيث قال لا يقال
فائدة التعليق ربط

الابصار) وهذا ما اشار اليه فى المنع الخامس من انه يجوز ان يكون المراد
نفى ادراكها بانفسها من غير اعانة الله تعالى اياها (قوله فلا وجه لتركه)
وسيشير الى الوجه لتركه وهو ان يقال اكتفى بظهور حالهما من بيان حال
الارادة (قوله ما هو المشهور ان الرضاء الخ) فيه مسامحة والمراد ان قولهم
الرضاء بالقضاء واجب انما هو فى القضاء (قوله ولا يخفى انه لو تم آه) لانه لم يقع
هذا المراد ووقع مرادات العبيد والخدم وكفى بهذا نقيصة ومغلوبية كذا
فى شرح المقاصد (قوله اذا اراد ان يظهر الخ) فان ظهور عصيان العبد
لا يحصل الا بعدم اتيان العبد بالمأمور به فمراد السيد عدم الاتيان بالمأمور به
فلا يكون الاتيان به مراده اذ العاقل لا يريد الضدين معا (قوله يخلق الله القدرة
عقيبه) بطريق جرى العادة (قوله يشعر بالخلاف فيه ايضا) حيث قال
وجواز التكليف به فرع تصوره وهو مختلف فيه فمنهم من قال يمكن تصوره
ومنهم من قال باستحالته وهكذا قال الشارح ايضا فى شرح المقاصد
فلا وجه لتخصيصه بكلام المواقف (قوله وفيه بحث لانه تعالى) حاصل
بحثه منع تقريب قوله لانه اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون بعد حمل
الايمان فى قوله لزم ان لا يجوز تكليف امثال ابى لهب بالايمان على الايمان
مطلقا اى سواء كان نافعا او لا وحاصل دفعه حمل الايمان فيه على النافع
وتخصيصه به (قوله ويمكن حلها آه) حاصل هذا الحل منع الملازمة
الثانية من التقرير اعنى قوله لو وقع لزم كذب كلام الله تعالى كما ان ما ذكره
الشارح منع الملازمة الاولى منه اعنى قوله لو كان جائزا لما لزم من فرض
وقوعه محال لكن يرد عليه ان الكلام فى كلامه تعالى الذى قد وقع وثبت
منه تعالى فمعنى الملازمة انه لو وقع لزم كذب كلامه تعالى الذى قد وقع
وثبت لا فى مطلق كلامه تعالى والمنع المذكور مبنى على حمله على ذلك ثم
ان سوق كلامه يقتضى ان يقال اذ تقدير وقوعه يستلزم كون خبره تعالى بانه
يكلف النفس بما ليس فى وسعها او يقال يستلزم كون خبره تعالى بوقوعه
فتأمل (قوله لانه يتحقق بعد آه) هذا لا يدل على المدعى لان تحققه بعد تحقق
السبب مع ارادة عدم تحققه لا ينافى عدم حصوله او لم يتعلق الارادة به قبل
الحصول لانه بعد تحقق السبب ليس قبل الحصول (قوله انهم ايضا)
فاعل يرد (قوله ومعنى قطع الله الخ) توجيه للعبارة بحيث يندفع عنه
ما قيل ٩ الصواب ان القاتل قطع عليه الاجل كما وقع فى شرح المقاصد لان

٩ العدم بالعدم مع
السكوت عن ربط
الوجود بالوجود لانا
نقول ان المتبادر فى
اللغة من مثل قولنا ان
ضربتنى ضربتك هو
الربط فى جانبى الوجود
والعدم معا لا فى جانب
العدم فقط كما هو المعتبر
فى الشرط المصطلح
انتهى فتأمل السيد
الكفوى عه
قوله لانه قد ثبت الخ
فعلى هذا لو اطلع
كاسب القبيح للعاقبة
الحميدة منه لحل له ذلك
يؤيده ما ذكر فى تفسير
القاضى ان بعض
المشايخ سئل عن قتل
الخضر معصوما
فاجاب لو اطلعت ما
اطلع لحل ذلك ما فعله
لكن يمكن ان يراد بما
اطلعه الامر الخاص
فلا يحل ذلك ما لم يؤمر
وقيل ان الخالق
متصرف فى ملكه فلا
يقبح منه شئ بخلاف
الكاسب فعلى هذا
يكون كسب القبيح
قبيحا قطعا صلاح
الدين عه
٩ كستلى

موت المقتول عندهم فعل القاتل بطريق التوليد لاصنع لله تعالى فيه فهو
الذى قطع عليه الاجل (قوله تبع الواقع) فيه ان القول بان ماذكروه
حجة لهم فى الواقع بعد الحكم بان المقتول ميت باجله بالحجة القاطعة ليس
على ماينبغى بل هو فى الواقع ليس بحجة ولا شبه (قوله لم يكن فى الشرع
الاستعاذة منه) فيه نظر لجواز ان يكون فائدة الاستعاذة التوفيق للتوبة
او العصمة عن العصيان والقياس على الدعاء بالرحمة على الكفار مع الفارق
كما لايخفى (قوله عطف عذاب يوم القيمة) فيه نظر فان المعطوف هو
الادخال فى اشد العذاب يوم القيمة فيفيد ان الادخال والعرض متغاير ان
فلا يلزم تغاير العرض لعذاب يوم القيمة (قوله صريح النظم) هذا غير مسلم
بل هو ادل المسئلة على انه لو تم هذه الدلالة لكفى فى المقصود ويلغو سائر
المقدمات كما لايخفى (قوله فكيف يغلب) واجيب ٨ عن هذا بان الاستبعاد
نشاء من قياس الغائب على الشاهد وهو باطل وهذا بخلاف وزن الاعمال
فانه غير ممكن عقلا (قوله وتعريف المسند لغير الحصر) كمجرد التأكيد
(قوله وغير المسئ لم يتجه) فيه نظر ظاهر اذ يتجه حينئذ ايضا انه يكفى التفرقة
باثابة غير المسئ دون المسئ (قوله ثبوت الباطل ابدا) قوله ابدا متعلق
بالثبوت (قوله فلاعتقاده ٧ فى كل زمان) ان اراد ماهو الظاهر منه يكذبه
قوله ان الاعتقاد فى الدنيا ولا يتأبد وان اراد ان لاعتقاد ثبوته فى كل زمان
جزاء فلا يتفرع عليه قوله فيتأبد جزاؤه اذ لايلزم من تأبد المعتقد تأبد
جزاء الاعتقاد كما لايخفى (قوله لعدم تناهى زمان اعتقاد الباطل) فيه ان
اعتقاد ثبوت الباطل فى الازل انما يوجب عدم التناهى فى زمان ثبوت الباطل
بحسب الاعتقاد لاعدم التناهى فى زمان الاعتقاد والمقتضى لتأبد الجزاء
هو الثانى دون الاول كما يفصح عنه قوله فاذاقوبل زمان الجزاء بزمان الاعتقاد
(قوله ولدفع هذا جعل) الجاعل المحشى الخيالى (قوله وكل منهما يدل على
عدم آه) فيه نظر فان غاية مافى الباب ان كلا من الآيتين لاتدل على تعين
عدم العقاب لا انه تدل على عدم تعين عدم العقاب وبينهما بون بعيد
وايضا لاملازمة فى قوله لو تعين عدمه لم يتعلق بالمشية لجواز ان يتعلق
ويدخل اصحاب الصغائر باجمعهم تحت قوله تعالى من يشاء على انه لا تقريب
اذ لاشك انه لايلزم من عدم تعين عدم الوقوع تعين الوقوع جزما لجواز
ان لايتعين الوقوع ايضا (قوله وهو ضعيف لان التركيب آه) اقول غرض

٨ صلاح الدين

قوله لا يقابل التوقف
ويمكن تصحيح المقابلة
بان العام اذا قوبل
بالخاص يراد به ماوراءه
على مايشعر به التعبير
بالاولى دون الصواب
مفتى زاده ﷻ

٧ اى فلاعتقاد ثبوته
فى كل زمان ﷻ

الدافع وهو الخيالى ان الضمير الراجع الى النكرة المنفية العامة ليس يلزم عمومه
بمجرد عموم مرجعه وذلك حاصل بالتركيب الذى ذكره وان لم يكن نظيرا
لما نحن فيه من جهة اعادة النفى واما لزوم العموم عند اعادة النفى فلا يضره
فانه انما انكر عموم الضمير بمجرد الرجوع الى النكرة العامة على ان تركيب ولاهو
فى السوق مخالف لما فى كتب النحو من عدم دخول لا على المعارف فالصواب
ونظير مانحن فيه لم اسمع رجلا دخل الدار ولم اره فتأمل (قوله مالم يثبت
عدم الاحباط) وهو مثبت فى محله فتأمل (قوله الخلود فى جهنم) قيل ٨ قال
الامام وهذا ضعيف لانه قد ثبت بهذه الآية ان جزاء القتل العمد هو
ماذكر وثبت بسائر الآيات ان الله تعالى يوصل الجزاء الى المستحقين قال الله
تعالى فمن يعمل سوأ يجز به وقال تعالى اليوم تجزى كل نفس بما كسبت ومن
يعمل مثقال ذرة شرا يره انتهى فتأمل (قوله لم يقع فى موقعه) فيه انه يجوز
ان يكون اشارة الى جواب سؤال يكاد يختلج بالبال ههنا كان يقال لو كان الايمان
عبارة عن التصديق والتصديق عن المعنى المذكور لم يبق وجه للتكفير
بعض المعاندين الذين كفروا عنادا واستكبارا فان لهم تصديقا بالمعنى المذكور
ويجاب بانه لانسلم حصول التصديق فيهم ولو سلم ذلك فلا نسلم ان تكفيرهم
لعدم تصديقهم بل هو لوجود بعض الاسباب التى جعلها الشارع علامة
وامارة للتكذيب والانكار فافهم (قوله والنصوص معاضدة) وانت خبير
بان سياق كلام الشارح على ان النصوص المذكورة كلها معاضدة لكون
الايمان مجرد التصديق وكلام المورد مبنى على ذلك وايضا كون الاقرار
شرطا لاجراء الاحكام مما لم ينكره احد وانما النزاع فى انه جزء من الايمان على
ان الحديث الشريف لايدل على كون الاقرار شرطا للاجراء بل يدل على
ان الاجراء لازم عند الاقرار وبينهما فرق لايخفى (قوله انسب بالمعنى
اللغوى) فيه ان تلك الانسبية مما لاتفيد فى مقام المعارضة مع ادلة جعل
الايمان التصديق فقط فان مجرد الانسبية لايوجب جعله الاقرار وعدم النقل
فى الشرع الى التصديق بالقلب فلا يدل على خلاف مدعى المستدل فلا يتم
المعارضة نعم يرد بتلك الانسبية الاعتراض على جعله التصديق فقط بان
يقال الانسب بالمعنى اللغوى ليس هذا الجعل بل جعله الاقرار فيندفع بانه
لادخل فى الاوضاع فتأمل (قوله ولايخفى ان فيما ذكره تناقضا) لعل وجه
التناقض هو انه ذكر اولا ان من اضمر الانكار واظهر الاذعان يستحق الخلود

٨ القائل احمد بن خيدر
فى حاشيته على شرح
الدوانى للعقايد
العضدية ﷻ

قوله فاندفع مايقال
ان كونه فى اللغة
التصديق آه وانت خبير
بانه لو قرر قول الشارح
فان قيل نعم الايمان هو
التصديق آه بانه انكم
اذا قلتم ان الايمان هو
التصديق ونفيتم النقل
عن المعنى اللغوى
وجب عليكم ان تجعلوا
الايمان عبارة عن
التصديق باللسان لان
اهل اللغة لايعرفون
منه الا ذلك فلا يرد ٢ ما
ذكره المحشى الخيالى
سيلكونى ﷻ

٢ فيه ان ماقلنا انما هو
ان الايمان هو التصديق
القلبى ولم ينقل فى
الشرع عن ذلك
التصديق القلبى لا انه
هو التصديق مطلقا
ولم ينقل عنه اصلا و
ذلك لايوجب ان
تجعلوه عبارة عن
التصديق باللسان بناء
على ان اهل اللغة
لايعرفون منه الا ذلك
كما لايخفى السيد الكفوى
ﷻ

فى النار عند الكرامية وهذا يدل على ان مواطأة القلب شرط فى الايمان عندهم وذكر ثانيا ان مواطأة القلب ليست بشرط عندهم فجاء التناقض ولا يخفى عليك انه لاتناقض فان مواطاء القلب شرط عندهم فى ترتب الاحكام الاخروية وليست بشرط فى اطلاق المؤمن والحاصل ان الايمان عندهم هو التصديق باللسان سواء وجد الاذعان اولم يوجد واما ترتب الاحكام الاخروية التى هى النجاة عن الخلود فى النار فيشترط فيه عندهم التصديق القلبى وهذا كما ان الايمان عند جمهور المحققين هو التصديق القلبى و يشترط الاقرار فى اجراء الاحكام الدنيوية (قوله دخول الايمان) هكذا فى النسخ التى رأيناها والظاهر دخول الاعمال فى الايمان (قوله لان مراده ان الشئ) تعليل لعدم الاندفاع اى مراد الشارح (قوله لكن لايثبت الاتحاد) فيه ان المراد بالاتحاد فيما نحن فيه هو عدم التغاير كما صرح به الشارح والتلازم يثبته بذلك المعنى كما لايخفى (قوله ان الجنة ليست دار تكليف) اعترض عليه بان هذا انما يسلم بعد دخول اهلها فيها لامطلقا (قوله ويمكن دفعه بان الظاهر آه) فيه ان هذا الدفع على تقدير صحته تسليم الجريان و التخلف فلا يصح ان يكون جوابا عن النقض المذكور و الجواب ان امثال هذا قد يصح جوابا عن النقض كما ههنا كما فصلناه فى بعض تأليفاتنا (قوله ولم يحتج الى تخصيص الصرف عن الظاهر) حاصله ان ماذكره اولى مما ذكره القائل وانت خبير بان الامر بالعكس فان حمل الخصوصيات على امور يخرجها عن كونها ذنوبا وحملها على ترك الاولى من نوع واحد بل بينهما تقابل العام بالخاص كما كان قبل التوجيه كما لايخفى فلا ينحسم الشبهة بذلك بخلاف ماذكره القائل ثانيا بل نقول ماذكره تخصيص للصرف عن الظاهر بنوع واحد مما سوى الحمل على ترك الاولى فلا يحسن التقابل بل يلزم القصور فى بيان الشارح بخلاف ماذكره القائل اولا فانه تخصيص له بما يندرج فيه كل نوع من انواع ماسوى الحمل على ترك الاولى (قوله قد يقال و به يظهر آه) القائل هو الخيالى حيث قال قوله و الاحسن ان يقال بعد الانبياء قال عليه السلام والله ماطلعت الشمس و لاغربت بعد النبيين و المرسلين على احد افضل من ابى بكر ومثل هذا السوق لاثبات افضلية المذكور و به يظهر آه و الضمير فى به راجع الى الحديث الشريف والغرض ذكر دليل يدل على افضلية ابى بكر من غير الانبياء لابيان وجه الاحسنية بانه هو الموافقة لقوله

عليه السلام وظهور ان ابابكر افضل من سائر الامم وقد حمله هذا المحشى على ذلك وارجع ضميربه الى ان يقال بعد الانبياء فاعترض عليه بما اعترض (قوله وبهذا الجواب اندفع آه) اى بقوله وقد يجاب آه (قوله بحيث لايمكن ظهوره) لايخفى ان هذا مما يستحيل عادة (قوله انما شرط فى زمان الامامة) فيه نظر بل الظاهر انه شرطه حين النصب والبيعة (قوله لم يقطعوا بعصمته ايام امامته) فيه انه ان كان الشرط العصمة عند النصب والبيعة يجوز ان يقطعوا بعصمته فى ذلك الوقت بان يطلعوا على اطواره و احواله و اقواله وافعاله وايضا يجوز ان يقطعوا بعصمة الخلفاء الراشدين بخبر خاتم النبيين (قوله وبهذا اندفع ما ورد عليه) سوق عبارته يقتضى ان يندفع ما اورد بكلا شقيه بما ذكره وليس كذلك كما لايخفى بل انما يندفع به العلاوة فقط (قوله من ان مجرد الفسق ليس ظلما) فيه ان كون الفسق ماذكر مما لايفيد شيئا فى المقام لان المدعى هو ان الامام لاينعزل بشئ من الفسق ولو مع عدم الاصلاح بالتوبة فاعترض عليه المعترض بالفسق المسقط للعدالة الذى لم يصلح بالتوبة بعد فيحتاج الى الجواب الذى ذكره القائل و هو المحشى الخيالى و لايندفع بكون الظلم الفسق مع عدم الاصلاح بالتوبة فليس شئ من السؤال والجواب مبنيا على الغفلة عما مضى ويدل على ماقلنا كلام المعترض و هو المحشى صلاح الدين حيث قال الفسق يعم الكبائر و مرتكبها ظالم اتفاقا فينعزل لقوله تعالى ولاينال عهدى الظالمين والمحشى الخيالى طى المراحل لظهور الامر فى المقام (قوله ومبناه على صرف تعريف العصمة الخ) ليس مبناه على ذلك فان حاصل السؤال هو الترديد فى العصمة المذكورة فى الدليل بين ان يراد بها ملكة الاجتناب و بين ان يراد بها عدم الفسق ومنع التقريب على تقدير ومنع عدم الاشتراط على تقدير آخر وليس فيه صرف تعريف العصمة عن ظاهره كما لايخفى (قوله وقال النبى عليه السلام الدعاء يرد البلاء) اشارة الى دليل آخر لاصل المسئلة وجه الاستدلال به هو الاطلاق وعدم التقييد بالرد والاطفاء عن صاحب الصدقة والدعاء و يحتمل ان يكون الغرض من نقله رد التمسك بعدم تبدل القضاء بانه لوتم ذلك لزم ان لايفيد اصلا شئ من الصدقة والدعاء واللازم لازم الانتفاء لهذا القول من سيد الانبياء (قوله وقال النبى عليه السلام ان العالم والمتعلم) الظاهر انه رد للتمسكين اما الاول فبان يقال لوتم ذلك لزم ان لاينتفع الاموات بشئ من اصحاب الحيوة واللازم

منتف القول بمفخر الموجودات واما الثانى فبان يقال لو تم ذلك لزم ان لا يجزى احد من اهل القبور بشىء من افعال ارباب العبور واللازم منتف لحديث المرور ويحتمل ان يكون استدلالا على اصل المدعى فان مرور العالم والمتعلم على القرية بمنزلة الصدقة والدعاء على من فى مقبرة تلك القرية وقد يقال اذا كان مجرد المرور رافعا للعذاب ونافعا لاهل العقاب فالتضرع والابتهال والصدقة والنوال اولى بالنفع على انه لا قائل بالفصل (قوله لجواز ان يكون اخبارا آه) فلا يدل على الترتب على دعائه فلا يكون اجابة قيل يأبى عن هذا الجواز قوله تعالى فى سورة الحجر فانك من المنظرين بالفاء فانه يدل على الترتب ورد بان الكلام ههنا على ما هو فى سورة الاعراف وذلك بحث آخر وقيل مثل هذه المناقشة تجرى فى اجابة المؤمنين ايضا وانت خبير بانه لا مجال لها فيما يدل على اجابة دعائهم كالآية السابقة والحديث الشريف ورد ايضا بانه لما كانت الادلة فى اجابة الكافرين متعارضة وجب التوفيق بما ذكر فى المناقشة واما اجابة المؤمنين فلا تعارض فى ادلتها فلا ضرورة فى اجراء المناقشة فيها تأمل (قوله على ان عدم القول بتفضيل الرسل على الرسل آه) يعنى ان هذا الدليل الرابع كالادلة الثلثة الاول مبنى على انه لا قائل بالفصل فاذا ثبت تفضيل الرسل على الرسل ثبت تفضيل العامة على العامة اذ لا قائل بتفضيل الرسل مع عدم تفضيل العامة

حاشية ولى الدين نقلت من خطه
على حاشية عصام الدين
على شرح العقائد
النسفية

حاشية ولى الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

(قوله ليس لها سادى) اى السادس فقلبت السين ياء (قوله فانا لسنا الا المظاهر آه) هذا رمز الى مسئلة وحدة الوجود التى اظهرها الشيخ محى الدين العربى وتبعه الشيخ صدر الدين القونوى والمحقق الفنارى والسيد الشريف و الدوانى والجامى و العراقى وغيرهم من الفضلاء المحققين حتى الفوا فيها رسائل مستقلة و خالفهم فيها اهل الظاهر من المتكلمين مثل المحقق التفتازانى وغيرهم و بعض الصوفين وهذا المقام لايسع تفصيلها (قوله ثابت لهما) اى البسملة و الحمدلة (قوله لا بما اشهر) فيه رد على الخيالى وغيره (قوله وقد يأول) المؤل الخيالى وغيره (قوله ومن قال) قائله المحشى الخيالى (قوله وقد يجاب) اى عن السؤال بقوله فان قلت الى آخره (قوله يقال فى وصفه) اى فى وصف الشارح قائله الخيالى فى هامش الحاشية (قوله وهذا انما يصح الى آخره) اقول ان ماذكره الخيالى بناء على ماهو المتبادر من الذات عند الاطلاق مع قطع النظر عن المقام قال فى شرح القسطاس ماهية الشئ هى ما به الشئ هو ولفظ الماهية يراد فه الذات و الحقيقة و الجوهر وقد يخص الذات بالموجودات و الماهية بالمركبات وقد يطلق الذات على الموصوف بالشئ ثم الماهية اما بسيطة وهى التى لا تكون عبارة عن مختلفات الحقايق كماهية الواجب والنقطة واما مركبة وهى التى تكون عبارة عن مختلفات الحقايق

كالبيت والانسان انتهى وان ما ذكره عصام الدين هو المتبادر بالنظر الى المقام اعنى قوله و كمال صفاته (قوله فلا) اى فلا يوجد الرد على المعتزلة (قوله والمرضى) الصواب والوصفى (قوله لان ما نزل الى آخره) اعترض عليه بانه عليه السلام لما كان رحمة للعالمين كافة كما نطق به كلام الله تعالى لا للمؤمنين فقط يلزم ان يكون الصلوة على النبى عليه السلام متضمنا للصلوة على الكافرين ايضا فيلزم مساواة الال و الاصحاب و جميع المؤمنين و الكافرين فى الصلوة الضمنية ولا اسوء من هذا واجيب عنه بان الكافرين امنوا بدعائه عن الخسف (قوله بوصفها بالسطوع) اى الارتفاع (قوله اما اضافة البعض الى الكل) وفيه ايهام ان السطوع ليس لكل حجة وليس كذلك وان كان بعض حجج ارفع من بعض (قوله قيل اورجع) قائله الخيالى (قوله وفيه بحث) هذا اشارة الى سؤال وجواب اما السؤال فهو بان يقال ان افادة هذا الكلام ان آية نبينا عليه السلام اعظم من آيات سائر الانبياء انما تتم اذا كان فى العبارة ما يدل على ان سائر الانبياء لم يؤيدوا بامثال هذه البراهين فى السطوع وهو غير ظاهر واما الجواب فنها ما قاله بعض الافاضل من ان فى العبارة ما يدل على ذلك بحسب الظاهر اذا كان الجمع المضاف للاستغراق كما هو اكثرى وذلك لان المتبادر من الساطع من بين جميع حجج ان يكون سطوعه بالنسبة الى كلها كما يقال هذا الشجر مرتفع من بين الاشجار اى بالنسبة الى كلها نعم انها لا تدل عليه بطريق القطع لكن المقام خطابى يكفى فيه الظن و قال اولا فى تعليل الافادة المذكورة اذ يصير المعنى المؤيد بساطع من بين جميع حجج الله تعالى اى المعجزات الدالة على صدق الانبياء فان الحجة انما يقال باعتبار الغلبة على الخصم او المؤيد بجميع حجج الساطعة بناء على ان الجمع المضاف يفيد الاستغراق على ما تقرر فى الاصول فلو كان غير نبينا عليه السلام مؤيدا بالحجة الساطعة لم يكن نبينا مؤيدا بالساطع من جميع الحجج او بجميع الحجج الساطعة لكن عبارة المحشى الخيالى ناظرة الى التقدير الاول من كون الضمير راجعا الى الله تعالى واضافة الساطع الى الحجج بمعنى من حيث قال ليفيد ان آية نبينا ولم يقل آيات نبينا وعلى تقدير ان يكون الضمير راجعا اليه عليه السلام ينبغى ان يحمل اضافة الساطع الى الحجج على اضافة الصفة الى الموصوف ليفيد التمدح بان نبينا مؤيد بحجج جميعها ساطع بخلاف ما اذا كان بمعنى من فانه يخلو عن هذا التمدح اذ يصير

اى فمن الاجوبة

على تقدير ان يكون الضمير راجعا للنبى عليه السلام والاضافة من اضافة الصفة الى الموصوف

ساطعة نسخة

المعنى المؤيد بساطع من جميع الحجج التى ظهرت على يده بل لا مدح فيه اذ سائر الانبياء ايضا مؤيد بحجة ساطعة من جميع حججهم او حججهم ماداً به فيلزم تساويهم معه او فضلهم عليه واذلك فرع المحشى على كون الضمير لمحمد عليه السلام قوله فساطع حججه من قبيل اخلاق ثياب انتهى وقال بعض المحققين فى بيان وجه الافادة ان المراد بافراد الحجج التى جمعت باقياس اليها حجة كل واحد واحد من الانبياء بان يكون جميع حجج هذا النبى فردا وجميع حجج ذلك فردا آخر وهكذا فكانه قال بساطع حجج الله تعالى التى اكرم بها الانبياء على ان الاضافة للاستغراق والا لم يفد اعظمية آية نبينا على آيات سائر الانبياء على ما لا يخفى وليس المراد بها كل واحد واحد من حجج الله تعالى مطلقا ولا كل واحد واحد من حجج الانبياء كذلك والا صار المعنى المؤيد بساطع جميع حجج الله تعالى وان كان بعضها حجة نفسه عليه السلام وحينئذ لا يفيد سطوع جميع حججه بل سطوع بعضها والمقصود الاول على ما نقل عنه على قوله فساطع حججه من قبيل اخلاق ثياب من قوله فالمعنى بحججه الساطعة فيدل على سطوع جميع حججه انتهى اقول ان الافادة المذكورة لا تثبت الدلالة فى العبارة على نفى ما اثبت لنبينا عليه السلام عن سائر الانبياء ودون اثباته خرط القتاد وما ذكر من استغراق الاضافة لا ينفى ما ثبت له عنهم وما ذكر فى حاشية الحاشية من ان معنى قوله بساطع حججه بادعاء ان لا سطوع لغيرها من حجج سائر الانبياء بالنسبة الى هذه فالدلالة على الاعظمية ظاهرة غير خافية فمجرد دعوى لا تسمع فى مقام النزاع والا فلنا ان ندعى اكثر من هذه الدعوى وبعد اللتيا والتى فالبحث وارد غير مندفع بامثال هذه الحكايات بل يحتاج الى ايراد الدلائل ولو كانت ظنية والله اعلم بالصواب (قوله ونقلوا فى ذلك اثرا) وهو من فصل بينى وبين آلى بعلى لم ينل شفاعتى وفى رواية فقد جفانى وربما يناقش فى صحة الرواية عندهم ومنهم من قرأ المكتوب بصورة على اسمه وحمل الباء على السببية وكان المعنى من فصل بينى وبين آلى بسبب عداوته وخصومته بعلى فلم ينل شفاعتى ولا يخفى انه على تقدير صحة الرواية ينبغى حمل الحديث على هذا اذ من المستبعد جدا ان يكون بمجرد ايراد كلمة على بين النبى وآله محروما عن شفاعته كيف والمحروم من شفاعته هو الكافر هكذا حقق بعض المحققين وانت خبير بان بعض الافعال يوجب حرمان الشفاعة لرفع الدرجات مثلا على ما حققناه فى تعليقاتنا على حاشية الخطائى للبزدى

[interlinear: اى عند الشيعة — اى من الشيعة]

فليطالع ثمه (قوله فى كلمة الصلوة) اى اللهم صل على محمد وعلى آل محمد (قوله وجاء بمعنى الاتباع) ذكره فى الصحاح والقاموس (قوله لا تقولوا النبى عليه السلام) وينبغى ان يزاد وآمنوا به ليحترز به عن ابى طالب وابى لهب (قوله او الاول للاول آه) ويمكن عكس هذا ايضا (قوله وقيل الفاء) قائله الخيالى (قوله فمحل نظر آه) وفى نظره نظر وذلك لان الرضى ما صرح بكون ذلك الشرط مذكورا بل يجوز ان يكون مقدرا على ما حققناه فيما علقناه على شرح الاداب (قوله ولا اشكال آه) وفيه ان المشهور ان الواو للاستئناف وحينئذ لا حاجة الى ما ذكره من التمحلات (قوله ومنهم آه) وفيه انه لا منافاة بين كون الواو عوضا من اما وبين كونها للعاطفة على ما حققناه فيما علقناه على شرح الآداب (قوله عبارة عن المسائل آه) وفيه ان هذا مخالف لما هو المختار وذلك حيث قال سيد المحققين الانسب والاولى ان يعتبر المسائل على حدة وتسمى باسم الفن جعل الموضوع والمبادى من اجزاء العلوم فلعل ذلك منه تسامح بناء على شدة احتياج العلم اليهما لتنزلا منزلة الاجزاء فمن اراد التفصيل فليراجع حاشية شرح قطب الدين للسيد قدس سره وحاشية شرح المختصر له (قوله لانها مبانى الاعمال) هذا تعليل لكون نفس العقائد قواعد بناء على الاضافة البيانية وانت خبير بان اطلاق القواعد على العقائد بعيد فالظاهر ان الاضافة لامية (قوله بالعرض عليها والايذان بها) الضمير ان راجعان الى علم الكلام بتأويل المسائل وكذا ضمير بها (قوله لانها فرع ثبوت الحاكم والرسول) وهما انما يثبتان بعلم الكلام (قوله قال فى شرح المواقف) اى قال سيد المحققين لانه المتبادر من الشرح اذا اطلق بخلاف الشروح الثلاثة الاخر احدها للفاضل سيف الدين الابهرى وثانيها للفاضل الكرمانى وثالثها لبعض الافاضل والاربعة عندى الآن ولله الحمد والمنة (قوله الاحكام المأخوذة من الشرع قسمان) والمراد من كون تلك الاحكام مأخوذة من الشرع ان يكون قبولها والتدين بها بسبب ورود الشرع سواء كان اثباتها بالدليل السمعى اولا لا ما يكون اثباته بدليل سمعى فان من الاحكام ما لا يصح اثباته بالدليل السمعى لتوقف الشرع عليه كوجود البارى وعلمه وقدرته وليس المراد ايضا مجرد الموافقة للشرع فان العقائد الموافقة للشرع اذا لم يكن التدين بها بورود الشرع بها لم تكن معتدا بها ولا تنجى فى الآخرة (قوله ما يقصد به العمل) كقولنا الوتر واجب

[interlinear: يعنى يزاد لا تقولوا النبى عليه السلام — غاية البعد — اعنى جميع المسائل]

[margin notes:]

قيل وفيه انه يجوز تقديم الامر بعد الفاء هكذا ولو بعد الفاء مذكورا ولم يصرح الرضى بكون الامر والنهى بعد الفاء ... الى ان الشرط لفظا على ان فى كلام الرضى اشارة الى ان الشرط اصل التقدير المتكلم شرط الا ... او الا شرط ... ولكن اذا كان بعد الفاء حيث قال وانما يطرد ذلك ... مشاهير منه

قيل ومنع المنافاة مكابرة لان الواو لو كانت عاطفة لزم ان لا تكون عوضا عن شىء لان العوضية منافية للعاطفية منه

يعنى ان المشهور من ان اجزاء العلوم ثلثة وان كان غير حق على ما حقق فى محله مبناه لا مبناه التحقيق وهو ان حقيقة كل علم مسائل ذلك العلم فقط لمحرره

وبان العصام صرح فى ... بان المراد بالعقائد العقائد القائمة باحاد اهل الاسلام وليست القواعد هكذا او بان العقائد جمع عقيدة بمعنى معتقد بقرينة الاضافة الى اهل الاسلام كذا قيل وفى الوجوه بحث تأمل منه

قيل فيه وفى امثاله الضمير راجع الى المذكور متقدم حكما بقرينة سياق الكلام وههنا المذكور السيد الشريف لشهرة شرحه وتبادره عند اطلاق شرح المواقف والمقصود به تعميم الاحكام الى الاصلية والفرعية وان تبادرت فى الفرعية منه

والزكوة فريضة (قوله وقيل المراد) قائله الخيالى (قوله وقيل قائله الخيالى (قوله احسن مما قيل) قائله الخيالى (قوله وقيل ملاحظة آه) قائله الخيالى (قوله مما اورد عليه الشارح آه) فيه اشارة الى ان مانقل من الشارح فى حاشية المطول من ان هذا تحقيق وتبيين لطريق التركيب لااعتراض فغير معتد به (قوله ان فيه عطف لانشاء على الخبر) وانت خبير بان هذا العطف جائز عنده صرح به فى كتبه وانما رد هذا التركيب فى شرح التلخيص الزاما لمصنفه وذلك لان هذا العطف غير جائز عنده ولو كان مقصوده رده مطلقا كيف يورده فى كتبه مثل التلويح وهذا الكتاب وغيرهما (قوله واما ثانيا آه) هذا جواب تسليمى والاول جواب منعى وتقريره لانسلم عدم جواز عطف قوله ونعم الوكيل على قوله وحسبى بلا تأويل ولو سلم فلا محذور فى عطف ونعم الوكيل على حسبى المؤول بيحسبنى لانه يجوز عطف الانشاء على الخبر آه (قوله المطابق للحق) فيه تعريض بان خلاف هذا باطل كما ذهب اليه المحقق الشارح وغيره واختاره هذا المحشى (قوله واعترض) والمعترض على الوجه الثانى هو الخيالى (قوله ليس للمعترض) اى المعترض على تركيب وهو حسبى ونعم الوكيل فهو الشارح التفتازانى (قوله ويمكن ان يراد آه) وانت خبير بان هذا ليس وجها زائدا بل هو عين الوجه ٤ الاول المنقول عن السيد السند وذلك حيث عطف فيه نعم الوكيل على حسبى ولا شك ان المعطوف على الخبر خبر والانشاء اذا وقع خبرا فلابد وان يأول كما هو الحق عند السيد السند (قوله ومما زيد آه) زاده الخيالى تبعا للفاضل الخطائى فى حاشيتى المختصر والمطول ومما زاده الخيالى ايضا جعل هذا من قبيل عطف القصة على القصة ولم يذكره هذا المحشى لعدم تمشيته من طرف صاحب الكلام المعترض عليه وهو صاحب التلخيص (قوله وجعله آه) قال بعض الافاضل جملة والله الهادى ليس معطوفا على جملة تفاوتت حتى يلزم البعد بل هو جملة دعائية والواو فيه اعتراضية كما فى قوله ان الثمانين وبلغتها فكانه قيل اللهم اهدنى سبيل الرشاد واعطنى العصمة والسداد عدل الى الجملة الاسمية للدلالة على الدوام والثبات كما فى الحمد لله انتهى وانت خبير بان الاصل فى الواو العطف فما لم يصرف عنه صارف لايعدل الى الاعتراض سيما اذا لم يستقم الاعتراض على مذهب الجمهور على ان جعل الواو للاعتراض اذا ارتكب فليرتكب اولا فى قوله ونعم الوكيل حتى لايحتاج الى ادعاء انشاء المدح

قوله

٤ فيه ان الوجه الاول المنقول عن السيد انما هو عطف الانشاء على المفرد بدون التأويل يظهر بالنظر فى كلامه فى حواشيه على المطول السيد الكفوى سلمه

٣ قوله وانت خبير بان ماذكره الخيالى حق اخ اقول فيه ان الحكم بالفساد مدلل بما ذكره التفتازانى بقوله لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية وحاصل استدلاله ان الحكم بمعنى التصديق علم فلو حمل الاحكام فى تعريف الفقه بانه العلم بالاحكام الشرعية كما وقع فى التنقيح لزم ان يكون الفقه علما بالعلوم الشرعية وليس كذلك كما لايخفى فما ذكره هذا القائل اما اعتراض على التفتازانى بطريق المعارضة او المناقضة مستدلا بقول الشريف او مستندا به وكل منهما باطل اما الاول فلان مجرد قول الشريف لايكون دليلا على الحكم بالحقية على ان قوله انما هو فى الاحكام المأخوذة فى تعريف الفقه بانه العلم بالقواعد

(قوله فاسد) يريد به الرد على المحشى الخيالى حيث حمل الحكم على المنطقى وهو فى الحكم بالفساد تابع للتفتازانى حيث قال فى التلويح ان الحكم فى اصطلاح المنطق يطلق على ادراك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة وتسمى تصديقا وهو ليس بمراد ههنا لانه علم والفقه ليس علما بالعلوم الشرعية انتهى وانت خبير بان ماذكره الخيالى حق لافساد فيه كما زعمه هذا المحشى فكيف وقد قال سيد المحققين فى حاشية شرح المختصر وفى جعل الاحكام منقسمة الى العقلية والشرعية الاصلية والفرعية اشارة الى انها بمعنى التصديقات لا الخطابات المتعلقة بافعال المكلفين فلا يلزم استدراك قيدى الشرعية والفرعية انتهى فقد حمل الحكم على اصطلاح المنطق ورضى به ولعل الخيالى اشار بهذا الحمل الى الرد على ماذكره التفتازانى فى التلويح فكيف يحكم هذا المحشى بالفساد والله لايحب الفساد (قوله تعسف آه) تبع فيه للتفتازانى لكن رد عليه صاحب الترجيح بانه ليس فيه تكلف فضلا عن التعسف بل هو المتبادر الى الافهام اشد تبادر وورود السؤال لاينافى التبادر (قوله بطرفى احكامه) اعنى الكيفية والعمل (قوله صرح به فى شرح الكشاف) اى فى تفسير قوله تعالى ومن الناس من يقول آمنا الآية فى اول سورة البقرة وذلك حيث قال الوجه ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ بمعنى بعض الناس او بعض من الناس من هو كذا وكذا فيكون مناط الفائدة وصف الخبر وتبعه سيد المحققين حيث قال فى حاشية الكشاف الاولى ان يجعل مضمون الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس او بعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك الاوصاف ولا استبعاد فى وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ يرشدك الى ذلك قول الحماسى فمنهم ليوث لاترام وبعضهم مما قمشت وضم حبل الحاطب حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدأ اعنى لفظ بعضهم وقد يقع الظرف موضع المبتدأ بتقدير الموصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام معلوم فالقوم قدروا الموصوف فى الظرف الثانى وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه اولى بحسب المعنى اى جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان من الناس رجالا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم انتهى (قوله واما ان الفقه آه) قال العلامة الشيرازى فى شرح المختصر لايرد السؤال المشهور وهو ان الفقه من باب الظنون لابتنائه على امور ظنية من نقل اللغة وعدم التجوز

٦ اى يتوصل بها الى استنباط الاحكام الشرعية فكون الاحكام هنالك بمعنى التصديق لايوجب كونها ههنا ايضا كذلك واما الثانى فلانه مناقضة على الحكم المدلل وذلك خارج عن قانون المناظرة واما اعتراض على الفاضل العصام كذلك وذلك ايضا باطل لان صريح كلامه انه ينبغى ان يراد بالحكم ههنا اى فى تقسيم الاحكام الى العملية والاعتقادية بقوله اعلم ان الاحكام آه ما يأخذه فى تعريف الفقه بقوله وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية ثم لاينتشر اجزاء الكلام ويلتئم آخره باوله حسن الالتيام والحكم المذكور فى ذلك التعريف لايجوز ان يكون بمعنى التصديق فانه كتعريف صاحب التنقيح فى اضافة المعرفة الى الاحكام وقد حقق فى التلويح ان المراد الخ وماذكره سيد المحققين فى حاشية شرح المختصر ٩

ونحوهما و المبنى على المظنون مظنون فكيف يصح ان يكون علما لان العلم
وهو حصول صورة الشئ فى العقل قديكون ظنا بل وهما وجهلا مركبا
وليس هو حصول اذ هو اصطلاح فلسفى وحاشا ان يكون علم الفقه مما
يحتمل تناوله للجهل المركب بل هو صفة لايحتمل النقيض وقد التزم بعضهم
كون المراد من العلم ماهو المرادف لليقين ومنع كون الفقه ظنيا قائلا بان المراد
الفقه هو العلم بوجوب العمل بمقتضى الظن بالاحكام وهذا العلم يقينى لان
المجتهد اذا غلب على ظنه الحكم علم يقينا انه غلب عليه واذا علم ذلك علم
وجوب العمل بالحكم الثابت بظنه نعم الظن وقع فى طريق هذه المقدمات
لا على معنى ان شيئا منها ظنى بل على معنى لفظ الظن وقع فى تركيب هذه
المقدمات فمن اراد التفصيل فى هذه المسئلة فليراجع الى النقود والردود (قوله
لا على مذهب آه) هذا رد على المحشى الخيالى حيث جعله من هذا القبيل
لا من الاول (قوله ويرد عليه) الراد والمجيب الخيالى (قوله وان من لايعتقد آه)
وفيه انه مخالف لما ذكره المحققون وذلك حيث قال شهاب الدين فى شرح
الشفاء للقاضى عياض بعد ذكر الاقوال اذا تأملت ماسبق من التقرير علمت
ان الملحظ فى التكفير انما هو انكار الضرورى المستلزم لانكار الاجماع بخلاف
انكار الاجماع من اصله او حجيته او المجمع عليه الغير الضرورى فانه لايكون
كفرا خلافا لما يوهمه كلام بعض المتأخرين انتهى وقال امام الحرمين
كيف نكفر من خالف الاجماع ونحن لانكفر من رد اصل الاجماع وانما نبدعه
ونضلله كذا فى المسامرة شرح المسايرة (قوله وكلا الحكمين) اى الاشهر
والاشرف (قوله مايقال) قائله الخيالى (قوله الا عند بعض الشيعة) ولعل
المراد به الامامية والاسماعيلية حيث قالوا لايجب نصب الامام علينا بل
على الله تعالى الا ان الامامية اوجبوه عليه لحفظ قوانين الشرع عن التغير
بالزيادة والنقصان والاسماعيلية اوجبوه ليكون معرفا لله وصفاته لكن
تقييده بالبعض يخالف ماذكره السيد قدس سره فى شرح المواقف حيث قال
ليست الامامة من اصول الديانات والعقايد خلافا للشيعة انتهى وهم
الذين شايعوا عليا وقالوا انه الامام بعد رسول الله بالنص اما جليا
واما خفيا واعتقدوا ان الامامة لاتخرج عنه وعن اولاده فان خرجت
فاما بظلم يكون من غيرهم واما بتقية منه او من اولاده وهم اثنان وعشرون
فرقة يكفر بعضهم بعضا اصولهم ثلث فرق غلاة وزيدية وامامية

٩ لايفيد شيئا فى هذا المقام كما لايخفى على الافهام فما اورده هذا القائل ليس الا للتحير والتدله فى فهم المرام والخلط فى الكلام (السيد الكفوى منه

٦ قوله يرشدك الى ذلك قول الحماسى قال موسى ابن جابر الحنفى لااشتهى يا قوم الاكارها باب الامير ولا دفاع الحاجب ومن الرجال اسنة مذروبة ومزندون شهودهم كاغائب منهم ابوث لاترام وبعضهم مما قشت وضم حبل الحاطب قال فى القاموس القماش ما على وجه الارض من فتات الاشياء ويقال لرذالة الناس قماشا لمحرره منه

واما الغلاة فثمانية عشر واما الزيدية فثلث واما الامامية فواحدة على مافصل
فى الشروح الاربعة للمواقف لسيف الدين الابهرى والكرمانى والسيد
الجرجانى وبعض الفضلاء وفى الملل والنحل للشهرستانى وفى ابكار الافكار
للآمدى وفى المحصل للامام الرازى (قوله وقيل المتبادر) قائله الخيالى
(قوله من مباحثها) اى من مباحث الصفات (قوله حتى دون مالك اه)
وفيه ان الامام مالك رحمه الله تعالى ليس من التابعين بل من تبع التابعين
على مابين فى كتب اسماء الرجال مثل الكمال لعبد الغنى المقدسى وتذهيب الكمال
للمزى واكمال التهذيب لمغلطاى وتذهيب التهذيب والكاشف للذهبى
وتهذيب التهذيب وتقريب التهذيب لابن حجر وغيرها وقلد هذا المحشى
للمحشى الخيالى فى هذا الخبط ولو قال بدل هذا حتى دون ابو حنيفة
من التابعين الفقه الاكبر والابسط والعالم المتعلم والوصية لكان له وجه (قوله
اورد عليه الى آخره) الظاهر ان المورد والمتكلف هو الفاضل الخيالى
وفيه ان امثال هذا التشنيع فى حقه غير معقول على انه سيأخذ بعض مثل
ماحكم عليه بالتكلف وينسبه الى نفسه وصدق عليه قولهم الشعير يوكل
ويذم (قوله فتركناه) اى تركنا تلك الاجوبة المتكلفة لاهلها فالتذكير
باعتبار لفظ ما والتأنيث فيما سبق باعتبار معناه (قوله لاجله) اى التكلف
فهو علة للاعراض (قوله وجعل التعريفات) اى تعريفات العلوم
التى ذكرها القوم لها (قوله ومن قبيل التعريف) عطف على قوله مبنية
(قوله فعدل عن التعريف المشهور) وهو معرفة الاحكام العملية عن ادلتها
التفصيلية (قوله حفظا للتعريف) اى التعريف الذى ذكره للفقه
واما تعريف القوم الفقه فيشتمل على المسامحة كما سبق (قوله اى يشتمل عليها)
اى على الاحكام التى هى المسائل كما يشتمل على المبادى والموضوع
فيكون الفقه عبارة عن اجزاء ثلثة فلايكون التعريف مبنيا على المسامحة
بخلاف تعريف القوم للفقه وبهذا التحقيق اندفع السؤال المورد على الاخذ
الافادة فى التعريف (قوله وبعض المحققين) ولعل المراد به سيد المحققين
وقد سبق منا البيان فيه (قوله ولك ان توجه الى آخره) وانت خبير بان
هذا التوجيه قريب مما ذكره الخيالى حيث قال ولك ان تقول الفقه هو علم الاحكام
الكلية لامعرفة الاحكام الجزئية مع انه حكم على هذا بالتكلف كما سبق
لكن ذهب الى هذا التوجيه بعض المحشين وحسنه وذلك حيث قال

(قوله قال هذا المحشى فى منهيوانه قوله دون مالك اه هذا مبنى على ماذكره الخيالى ان مالكا من التابعين والتحقيق انه من كبار تبع التابعين منه

والاحسن ان يقال ان المفيد هو العلم بجميع تلك الاحكام والمفاد هو علم كل واحد من تلك الاحكام والفرق بينهما ذاتى لتغاير الكل والجزء بالذات ومعنى الافادة استلزام الكل معلومية الجزء انتهى واعترض عليه المحشى اللاهورى بان هذا التوجيه يخرج التعريف عن الفساد لكن اى فائدة فى اعتبار افادة جميع الاحكام لكل واحد من الاحكام فى التعريف فتدبر (قوله واوجعل التعريف الى آخره) فيه رد على الخيالى حيث قال وما جعل المعرف بمعنى ملكة الاستنباط او الاستحضار فسياق الكلام اعنى قوله عن تدوين العلمين وتمهيد القواعد وترتيب الابواب يابى عنه انتهى والمراد من قوله وقد جعل الى آخره تأكيد هذا الجعل وانت خبير بان ماذكره من الاباء حق لا شبهة فيه لان التدوين والتمهيد والترتيب لاتضاف عرفا الى الملكة بخلاف العلم وقد قال الشارح فى شرح التلخيص فى بيان قوله وينحصر المقصود فى ثمانية ابواب ظاهر هذا الكلام يقتضى ان يكون العلم عبارة عن نفس الاصول والقواعد وقد آثره هذا المحشى فى الاطول حيث قال والشارح المحقق اختار حمله على الملكة وجوز حمله على المسائل مع ان قول المصنف وقد ينحصر فى ثمانية ابواب يستدعى بظاهره الحمل على المسائل انتهى فلا يرد ماقيل انه يجوز ان يعد تدوين المعلومات التى تحصل بممارسة علوم الملكة تدوينا للملكة كما يعد تدوين المعلومات تدوين العلوم (قوله عطف على معرفة الاحكام) فيه تعريض للخيالى حيث قال وان التزم عطفه على ما الموصول (قوله ومزيد تفصيل التعريف هذا) من فضول الكلام بعد قوله وما يتعلق بفوائد قيود التعريف آه والمراد بكتب الاصول التى ذكرت فيها قيود التعريف مثل التوضيح والتلويح واطراف شرح المختصر (قوله يقال كونه اكثر) قائله المحقق القزوينى (قوله وبهذا اندفع ما يتوهم الخ) المتوهم هو المحقق البحرابادى (قوله وقبل هذا) قائله الخيالى (قوله والا فالتسمية) اى وان لم يقيد التسمية بقولنا بهذه الوجوه فالتسمية المطلقة وقعت من المتأخرين ايضا قال استاد استادنا الفاضل عبد الرحمن الكردى الآمدى هذا الاستثناء مشعر بانه لو لم يزد هذا القيد لاصحة لكلامه وليس كذلك لامكان ارادة قيد الاولية اى فالتسمية بالكلام اولا لما وقعت انتهى وانت خبير بان المقصود من هذا الكلام التنبيه على عدم صحة كلام المحشى الخيالى بلا تأويل اى تأويل كان ولعله لهذا قال وكأنه يريد آه ولم يجزم (قوله انه معظم مابين آه) يعنى ان

المعظمية مقيدة بالتبيين فى الكلام لا مطلقة حتى يرد ماذكر (قوله غير ظاهر) وانت خبير بان المراد بالسنة طريقة نبينا صلى الله تعالى عليه وسلم وهى اعم من القول والفعل والتقرير على ما فصل فى اصول الحديث فعلى هذا فالتخصيص بها ظاهر غاية الظهور (قوله كما سيجئ) اى فى بيان قول الماتن والكبيرة لاتخرج العبد المؤمن من الايمان ولاتدخله فى الكفر (قوله وفى بعض الحواشى) المراد به حاشية البحرابادى (قوله من باب علم آه) ومن باب حسن فى الجنة (قوله قيل لايلزم) قائله الخيالى (قوله ونحن نقول آه) ونحن نقول ايضا ان حاصل ما ذكره ان المراد بوجوب الاصلح على الله تعالى جنس الاصلح وهو متحقق فى تلك الصورة لكن الظاهر من وجوب الاصلح على الله تعالى ان يكون اصلح فى حق كل فرد ولعل الاصلح ان لايكون اماتة الاخ الكافر موجبة لكفر ابويه واخيه ويلزم على ماذكره ارتكاب غير الاصلح فى حق بعض لاجل الاصلح فى حق آخر ولاشبهة فى انه غير اصلح فعلى هذا فوجوب البهت على الجبائى ظاهر غاية الظهور فللاسم تأثير فى المسمى لانه ينزل من السماء فلهذا نصرناه٨ شيخ السنة والله اعلم بحقيقة الحال (قوله فلرعاية الاصلح آه) ولايخفى على من له ادنى معرفة فى علم الحكمة والكلام انه استعمل كلام الحكيم فى مقام استعمال كلام المعتزلى وذلك لان كون الاصلح بمعنى الاوفق للحكمة مذهب الحكيم يعنى ان ترك الخير الكثير للشر القليل قبيح عند الحكيم (قوله لانه بعد تسميتهم) وفيه ان ابا منصور الماتريدى تلميذ ابى نصر العياض تلميذ ابى سليمان الجوزجانى صاحب ابى سليمان الجوزجانى تلميذ محمد بن الحسن الشيبانى تغمدهم الله تعالى مقدم على ابى الحسن على بن اسمعيل بن اسحق بن سالم بن اسمعيل بن عبدالله بن بلال بن ابى بردة ابن ابى موسى الاشعرى صاحب رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم بمقدار عشرين سنة على ماذكره عبد القادر القرشى فى الجواهر المضيئة وبهذا ظهر مافى قوله ولك ان تجعل الماتريدية داخلة فيمن تبعه واما قوله لانه اول من سنى آه فغير مسلم فنعم ماقال الشارح فى شرح المقاصد واول من خالف ابا على الجبائى ورجع عن مذهبه الى السنة اى طريقة النبى عليه السلام والجماعة اى طريقة الصحابة انتهى (قوله وان كانوا مخالفين) قال الشارح فى شرح المقاصد وبين الطائفتين اختلاف فى بعض الاصول كمسئلة التكوين ومسئلة الاستثناء فى الايمان ومسئلة ايمان

٨ لان اسم القائل ولى الدين بمعنى ناصر الدين فلهذا قال نصرنا منه

وكذا اعم من السنة وكلام الله تعالى لكنه جواب بحاصم مادة الاشكال نور

لكن يمكن دفعه بان كون الماتريدية مقدما على الاشعرى لا ينافى كونه تابعا له نور

نعم سمحه صحه

المقلد وغير ذلك والمحققون من الفريقين لاينسب احدهما الى البدعة والضلالة خلافا للمبطلين المتعصبين حتى ربما جعلوا الاختلاف فى الفروع ايضا بدعة وضلالة كالقول بحل متروك التسمية عمدا وعدم نقض الوضوء بالخارج من غير السبيلين وبجواز النكاح بدون الولى والصلوة بدون الفاتحة ولايعرفون ان البدعة المذمومة هو المحدث فى الدين من غيران يكون فى عهد الصحابة والتابعين ولادل عليه الدليل الشرعى ومن الجهلة من يجعل كل امر لم يكن فى زمن الصحابة بدعة مذمومة وان لم يقم دليل على قبحه تمسكا بقوله عليه السلام اياكم بمحدثات الامور ولايعلمون ان المراد بذلك هو ان يجعل فى الدين ماليس منه انتهى (قوله مسامحة واستخدام) وذلك لان المراد بالكلام فى قوله فخلطوا بالكلام كلام القدماء المجرد من كلام الفلاسفة والمراد بالضمير الراجع اليه فى قوله وادرجوا فيه كلام المتأخرين المخلوط بكلام الفلاسفة والظاهر من عطف الاستخدام على المسامحة من قبيل عطف التفسير (قوله ففى الضمير استخدام بعد استخدام) وذلك لان المراد بالكلام فى قوله فخلطوا بالكلام كلام القدماء المجرد عن كلام الفلاسفة والمراد بالضمير الراجع اليه فى قوله ادرجوا فيه كلام المتأخرين المخلوط بكلام الفلاسفة والمراد بالضمير الراجع اليه فى قوله هواشرف العلوم اعم من كلام القدماء والمتأخرين (قوله ومارُوى انه الخ) قال السخاوى لااصل له بهذا اللفظ ولكن عند الديلمى عن ابن عمر مرفوعا اذا كان آخر الزمان واختلف الاهواء فعليكم بدين البادية والنساء انتهى وهو ضعيف (قوله وهو الاستدلال آه) اشار بهذا الكلام الى الاختلاف بين المتكلمين فان جمهورهم ذهب الى الاول وبعضهم الى الحدوث مع الامكان وبعضهم الى الحدوث بشرط الامكان ولذا قال اول الطرق بصيغة الجمع دون التثنية فيكون المراد بقوله مع الامكان ماهو الاعم من الشرط والشطر (قوله وماطريقة الحكيم آه) ولقد اضطر اليها المتكلم فى صفات الله تعالى كما لايخفى على من له ادنى دربة فى الكلام (قوله لان التنبيه آه) فيه ان الاستلزام غير ظاهر على ان المراد بقوله تحقق العلم بها قول المصنف والعلم بها متحقق كما ان المراد بقوله وجود مانشاهد آه قول المصنف حقايق الاشياء ثابتة ولوثبت هذا الاستلزام لورد عدم الحاجة على كلام المصنف ايضا وسيصرح المحشى نفسه بالاحتياج اليه فى كلام المصنف (قوله المعنيين الاولين) اى الحكم المطابق

للواقع والقول والمراد بالبواقى العقيدة والدين والمذهب (قوله والقول باحتمال آه) قائل هذا القول هو المحشى الخيالى ونصره عبد الحكيم اللاهورى حيث قال الظاهر ان يكون مقول القول مجموع مافى الكتاب لان القرينة لاتدل على تخصيص البعض والمراد بمجموع مافى الكتاب مجموع المسائل التى يصلح ان تكون مقول القول مجموعها فلايرد ماذكر من اباء القولين عنه وذلك لان قوله خلافا للسوفسطائية لم يصلح ان يكون مقول القول لانه حال عن مقول القول اى قال اهل الحق حقايق الاشياء ثابتة والعلم بها متحقق حال كون هذا المقول مخالفا للسوفسطائية وكذا قوله والالهام ليس آه جملة اسمية وقعت حالا اى قال اهل الحق واسباب العلم منحصرة فى الثلثة الحواس والعقل والخبر الصادق والحال انه ليس الالهام من اسباب المعرفة عندهم فلا يكون من مقول القولين بل قيدا للقول انتهى وانت خبير بان تقييد الكلام المطلق بقيد الصلاحية ليس له قرينة الا ورود السؤال فالتخصيص خلاف الظاهر فلا يدفع الاباء الظاهر على ان ورود هذا السؤال يكون قرينة دالة على التخصيص بالبعض نعم ماذكر يدفع الاعتراض بالبطلان لابالاباء واماذكره المحشى كمال الدين الاسود والمحشى ابن الجبار من انه لابعد فى قوله والالهام آه فناش من عدم معرفة الاباء وكذا قول من قال ان قوله عند اهل الحق للتأكيد اذليس هو محل التأكيد على انه يلزم ان يكون قوله والالهام آه مقصودا بالنقل وليس كذلك فانه انما ذكره لدفع بطلان حصر اسباب العلم فى الثلثة (قوله لمداعى العقل) الظاهر انه قيد للنفى ويحتمل ان يكون قيدا للنفى وان يكون قيدا للحفظ ومافى قوله ماامكن مصدرية وظرف للحفظ ويحتمل ان يكون لعدم الانصراف والضمير فى قوله وهو للحفظ ويحتمل ان يرجع الى عدم الانصراف والضمير فى قوله عنه راجع الى الظاهر وهو الظاهر ويحتمل ان يرجع الى ما والى كل منهما (قوله من فتح التاء آه) هذا رد على المحشى صالح الدين وسبقه فى هذا الرد المحشى الخيالى (قوله لكنه خلاف آه) اقول ماذكره الشارح هو المشهور قال صاحب القسطاس لفظ الماهية يرادفه الذات والحقيقة والجوهر وقال المحقق ميرزاجان فى حاشية شرح التجريد واستعمل تلك الالفاظ بلااعتبار فرق بينها هو المشهور بمايفهم من كلام الشيخ فى الشفاء تخصيص الماهية بالموجود الخارجى وكلام الشارح ناظر الى اختيار الوجهين معا ولهذا

كرر لفظ غالبا فى لفظ الحقيقة و الذات فتأمل (قوله على الامر المعقول)
قال الشارح القوشجى اى الحاصل فى القوة العاقلة فلا يكون الا كليا موجودا
فى الذهن و من ثمه قيل لفظ الماهية يدل على مفهوم الكلية التزاما انتهى
و هذا الكلام بعينه مأخوذ من كلام السيد قدس سره فى حاشية شرح
التجريد القديم لكن قال المحقق الدوانى فى الحاشية القديمة المعقول اعم
من الحاصل فى القوة العاقلة اذ الاول يشمل الحاضر بذاته عند العقل كما فى العلم
الحضورى بخلاف الثانى وكان غرضه من هذا التفسير التخصيص ليترتب
عليه انه لا يكون الا كليا فان المعقول الحاضر بذاته قد يكون جزئيا كما فى علم
النفس بذاته و الظاهر ان المصنف لم يقصد هذا التخصيص بل انما اراد
ان الماهية لا يعتبر فيها الوجود بخلاف الحقيقة انتهى قال المحقق ميرزاجان
يعنى التخصيص بما يكون حاصلا فى العقل كليا كما زعمه الشارح انه هذا
التخصيص قد حصل من تفسير الماهية بالمقول فى الجواب بل المقصود الاشارة
الى الفرق بين لفظ الماهية و بين لفظ الذات و الحقيقة بعد اشتراكهما
فى ان معانيها كليات ان الوجود الخارجى لا يعتبر فى مفهوم لفظ الماهية بل يكفى
فى اطلاق لفظ الماهية ان يكون ذلك المقول فى جواب ماهو امرا معقولا
وان لم يكن موجودا فى الخارج بخلاف الذات و الحقيقة بحسب الاغلب
(قوله قال بعض المحققين آه) والمراد به السيد السند قدس سره وذلك
حيث قال فى حاشية شرح التجريد اى الخارجى فانه المتبادر عند الاطلاق
فلا يقال حينئذ ذات العنقاء و حقيقتها بل ماهيتها هذا بحسب الاغلب
وقد يستعمل هذه الالفاظ الثلثة بلا اعتبار فرق بينها انتهى ولعل ماذكره
المحشى المحقق من ادعاء الشهرة بناء على هذا لكن فيه مافيه (قوله وحمل
قوله آه) اقول لا بأس فى ان نتكلم فى توضيح هذا المقام بان نقول ان قوله
حمل مبتدأ خبره قوله بعيد و قوله وقد يقال مقول القول وكلمة على متعلقة
بقوله حمل وقد يقال خبران وفى متعلق بيقال وفى بيان متعلق بتفسير وقوله
تنبيها علة للحمل وعلى متعلق به و قوله ضعيف خبر ان وقوله لانه تعليل
للضعف ووجه البعد ان الظاهر من كلام الشارح بيان الفرق بين الالفاظ
الثلثة وحمله على خلاف الظاهر بعيد (قوله و بهذا التحقيق آه) يريد به الرد
على المحشى الخيالى بان ماذكره من السؤال غير وارد وما ذكره من الجواب
تكلفات و ماذكره من الاعتراض على التعريف بالاخصرية غير وارد وان

ماذكره منتحل من كلام الشارح فى شرح المقاصد (قوله وانه يرد آه) هذا
عطف على قوله ماذكره آه والمراد بكل تقدير تقدير الحمل وعدمه (وقوله
وان آه)عطف على انه آه وقوله ومماذكره عطف على قوله من ان آه وهو
عطف على قوله من التمييز وهو بيان لما صعب (قوله وقد يقال آه) اى
فى بيان قوله ما به الشئ هو هو بحيث يندفع عنه اعتراض الخيالى بالاخصرية
ولعل المراد به المحشى شجاع الدين (قوله فان هو هو علم) وفيه انه لو كان
علما لم يحذف منه شئ مع انه حذف قال صاحب القسطاس ماهية الشئ
هى ما به الشئ هو و يمكن ان يقال انه من قبيل شهر رمضان فانه يجوز فيه
رمضان بحذف شهر منه على ماحققه الشارح فى شرح الكشاف (قوله
ولا يرتبط به الشئ) يعنى ان قوله هو هو علم فى الاتحاد ولا يتعلق الجار فى قوله
به الشئ بالعلم بل يكون الباء زائدا وقال الخيالى صلاح الدين هو متعلق بكان
المقدر وجملة الشئ هو هو فى حكم اسم كان المقدر وخبره (قوله يحتمل
ان يراد آه) فهم هذا المحل يحتاج الى التفصيل فى الامكانين فنقول الامكان
مقول بالاشتراك على الامكان العامى وهو سلب الضرورة المطلقة اى الذاتية
عن احد طرفى الوجود و العدم وهو طرف المخالف للحكم وربما يفسر بما
يلازم هذا المعنى و هو سلب الامتناع عن الطرف الموافق فان كان الحكم
الايجاب فهو سلب ضرورة السلب اوسلب امتناع الايجاب وان كان الحكم
السلب فهو سلب ضرورة الايجاب اوسلب امتناع السلب فاذا قلنا كل نار
حارة بالامكان يكون معناه ان سلب الحرارة عن النار ليس بضرورى او ثبوت
الحرارة للنار ليس بممتنع و اذا قلنا لاشئ من الحار ببارد بالامكان كان معناه
ان ايجاب البرودة للحار ليس بضرورى اوسلبها عنه ليس بممتنع وانما سمى
امكانا عاميا لانه المستعمل عند جمهور العامة فانهم يفهمون من الممكن
ماليس بممتنع وماليس بممكن الممتنع وعلى الامكان الخاصى وهو سلب الضرورة
الذاتية عن الطرفين اى الطرف المخالف للحكم والموافق جميعا كقولنا كل
انسان كاتب بالامكان الخاص ولاشئ من الانسان بكاتب بالامكان الخاص
ومعناهما ان سلب الكتابة عن الانسان و ايجابها له ليسا بضروريين فهما
متحدان فى المعنى لتركب كل منهما عن امكانين عامين موجب وسالب والفرق
ليس الا فى اللفظ و انما سمى خاصيا لانه المستعمل عند الخاصة من الحكماء
فانهم لما تأملوا المعنى الاول كان الممكن ان يكون وهو ماليس بممتنع ان يكون

واقعا على الواجب وعلى ماليس بواجب ولا ممتنع والممكن ان لا يكون وهو ماليس بممتنع ان لا يكون واقعا على الممتنع وعلى ماليس بواجب ولا ممتنع فكان وقوعه في حاشيته على ماليس بواجب ولا ممتنع لازما فاطلقوا اسم الامكان عليه بطريق الاولى لحصل له قرب الى الوسط بين طرفى الايجاب والسلب وصار المواد بحسبه ثلثة اذ في مقابلة سلب ضرورة الطرفين ضرورة احد الطرفين وهى اما ضرورة الوجود اى الوجوب واما ضرورة العدم اى الامتناع ولا يمتنع تسمية الاول عاما والثانى خاصا لما بينهما من العموم والخصوص فانه متى سلب الضرورة عن الطرفين كانت مسلوبة عن احدهما من غير عكس فاذا عرفت هذا سهل لك فهم المقام بلا تفصيل وان لم تعرف هذا فلا ينفع لك التفصيل في المقام (قوله ولا ينفع لدفع الى آخره) هذا رد على الخيالى وقوله لان غاية ماقيل آه علة لعدم النفع واما قوله لان معنى آه فهو علة لقوله يمكن آه (قوله ولا ينفع ايضا الى آخره) هذا ايضا رد على الخيالى وقوله لان غاية آه علة لعدم النفع (قوله لان الهوية آه) هذا علة لمقدر اعنى قولنا انما قلنا واعتبار التشخص على وجه الجزئية والمراد بقوله المركب من التشخص المركب من الماهية والتشخص فتسامح لظهور المراد والمراد بالاغلاق حمل الاعتبار مرة على وجه العروض وتارة على وجه الجزئية ودفع هذا الاغلاق بقوله ويمكن الى آخره (قوله وبالجملة آه) فيه رد على الخيالى من وجهين احدهما عدم فهم مراد الشارح من قوله باعتبار تشخصه وثانيهما اجعل الهوية في المشهور التشخص لا الشخص (قوله يريد الى آخره) وفيه ان ابا الحسين البصرى والنصيبى من معتزلة البصرة قائلان بهذا القول وذلك حيث قال الشارح في شرح المقاصد وماذكره ابو الحسين البصرى والنصيبى من انه حقيقة في الموجود مجاز في المعدوم هو مذهبنا بعينه انتهى واما ماذكره السيد قدس سره في شرح المواقف من ان هذا قريب من الاشاعرة فبنى على حمل احد المذهبين على الترادف والاخر على التساوى فحينئذ يحصل بينهما التغاير لا العينية لكن هذا خلاف الظاهر من العبارات وماذكره الشارح هو الظاهر فلو قال المحشى الاشاعرة ومايحذو حذوهم لكان اولى (قوله وقال الناشى) اى على صيغة الفاعل من النشو وهو واحد من قدماء المتكلمين (قوله وقال هشام هو الجسم) ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم يستوى فيه الموجود والمعدوم والمحال والمستقيم والذى

لا قائل به هو كونه شيأ بمعنى الثبوت في الخارج وعند بعضهم هو اسم لما ليس بمستحيل موجودا كان او معدوما (قوله على ماجوزه البعض) هذا رد على الخيالى حيث جوز هذا الاحتمال عند قوله قال اهل الحق (قوله وعلى من قال الى آخره) هذا عطف على قوله من قال معناها وقوله اشارة بالنصب عطف على قوله صريحا (قوله حيث لم يستدل الى آخره) قال الشارح المحقق في شرح المقاصد والحق ان تصور الوجود بديهى وان هذا الحكم ايضا بديهى يقطع به كل عاقل يلتفت اليه وان لم يمارس طرق الاكتساب حتى ذهب جمهور الحكماء الى انه لاشئ اعرف من الوجود وعولوا على الاستقراء اذ هو كاف في هذا المطلب لان العقل اذا لم يجد في معقولاته ماهو اعرف منه بل ماهو في رتبته ثبت انه اوضح الاشياء وعند العقل والمعنى الواضح قد يعرف من حيث انه مدلول لفظ دون لفظ فيعرف تعريفا لفظيا يفيد فهمه من ذلك اللفظ لا تصوره في نفسه ليكون دورا وتعريفا للشئ بنفسه وذلك كتعريفهم الوجود بالكون والثبوت والتحقق والشيئية والحصول ونحو ذلك بالنسبة الى من يعرف معنى الوجود من حيث انه مدلول هذه الالفاظ دون لفظ الوجود حتى لو انعكس انعكس انتهى فالحاصل ان في الوجود اربعة مذاهب والحق مااختاره الشارح (قوله مع منكر للحكم المنكر) الاول فاعل والثانى مفعول فالاول السوفسطائية والثانى حقايق الاشياء ثابتة (قوله ولك ان تريد اه) اى في الجواب عن قوله فان قيل (قوله ولك اه) اى في الجواب عن قوله فلا مدخل في الجواب (قوله على الاول) اى الجواب اعنى قوله حاصل الجواب (قوله واما اجوبتنا الثلثة الى آخره) الاثنان منها تقدم في قوله ويمكن دفعه اه والثالث ما ذكره بقوله ولك ان تريد اه (قوله على هذين الجوابين) احدهما قوله حاصل الجواب اه وثانيهما قوله ولك ان تتكلف اه والمراد بالاشارة ماذكره بقوله فلا يكون التعبير الى آخره (قوله مذهب من بنفى آه) وهو الشيخ ابو الحسن الاشعرى ومتبعوه من محقق الاشاعرة ووافقهم على ذلك النظام والكعبى من قدماء المعتزلة (قوله ومذهب من ينفى الى آخره) وهو النظام فانه ذهب الى نفى بقاء الجواهر زمانين كالاعراض واليه ذهب الشيخ محى الدين العربى في الفتوحات وقال ان الدليل الذى ينفى بقاء الاعراض يجرى في نفى الجواهر (قوله ولبعض ارباب الحواشى آه) يريد به الرد على المحشى الخيالى ومن تبعه كمال الدين ابن ابى شريف القدسى فانه تبعه في اكثر ما في حاشيته

(قوله ولايذهب اه) وانت خبير بان العلم انما ذكرههنا تبعا لقوله حقايق الاشياء ثابتة و اما فى قوله و اسباب العلم ثلثة ليثبت له الاحوال و لعل الشارح لاجل هذا اخره واريد هذا اظهار العلم فى مقام الاضمار كما سيصرح به المحشى هناك فانتظر (قوله كما قيل) قائله المحشى الخيالى حيث قال وقيل ٧ الضمير لثبوت الحقايق والتأنيث باعتبار المضاف اليه وكتب فى الحاشية فان مصدر ثابتة المسند الى ضمير الحقايق هو ثبوت الحقايق ففى ضمنها مصدر مضاف كما فى اعدلوا هو اقرب للتقوى انتهى وقال شجاع الدين وفساده لايخفى لان مافى ضمن ثابتة هو المصدر اعنى الثبوت لا المصدر المضاف انتهى اقول يمكن توجيه عبارة صاحب القيل بان يقال ان المراد بالمضاف اليه هو الحقايق فلايرد عليه الفساد و التمحل حينئذ (قوله تمحل) خبر و مبتداؤه قوله وجعله موجها (قوله مثله) اى مثل التمحل (قوله اولانها آه) عطف على قوله لتأنيث وفى قوله لانها الطافة كما لايخفى والى هذا التوجيه ذهب الفاضل المحشى المشتهر بقول احمد (قوله و بهذا اندفع آه) يريد به الرد على المحشى الخيالى (قوله واما ما يقال آه) الظاهر يريد به الرد على المحشى الخيالى حيث اورد ماهو مندرج فى كلام الشارح فى حاشيته فهو غير لايق به لكن يمكن ان يقال انه عبر بقوله و قد يقال ايضا تنبيها على الاندراج و يمكن ان يكون مراده التنبيه عليه لا الاعتراض (قوله والمراد الجنس) مقول قول الشارح (قوله ومايقال آه) يريد به الرد على المحشى الخيالى (قوله على الخفى) اى المستقصى (قوله كما اشرنا اليه) اى فى الحاشية المتعلقة بقوله والعلم بها متحقق حيث قال ردا على العنادية والعندية آه (قوله فلايتأتى مايقال آه) يريد به الرد على المحشى الخيالى (قوله قبل سموا آه) قائله المحشى الخيالى (قوله من اجتماع المصوبة) وهم عامة المعتزلة حيث قالوا لا حكم فى المسئلة قبل الاجتهاد بل الحكم ماادى اليه رأى المجتهد كذا فى التلويح (قوله وليس فيه حكم معين) هذا من تتمة ماقبله وذهب طائفة من المتكلمين والفقهاء الى ان الحكم معين و لادليل عليه بل العثور عليه بمنزلة العثور على دفين وطائفة اخرى من المتكلمين الى ان الحكم معين وعليه دليل قطعى والمجتهد مأمور بطلبه (قوله ومن تفسير البعض) وهو النظام ومن تابعه (قوله وقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله يقال هم افضل السوفسطائية) اى اللاادرية هم افضل السوفسطائية يريد بهذا البسط الرد على المحشى الخيالى الطوسى كما سيجئ

﴿قوله﴾

٧ قائله صلح الدين المحشى

وجه اللطافة انه اما ان يراد لفظها او يراد الهاء فى بها

وتحقيق هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لايكون لله تعالى فيها حكم معين قبل اجتهاد المجتهد او يكون وح اما ان لايدل عليه دليل او يدل وذلك الدليل اما قطعى او ظنى فذهب الى كل احتمال جماعة فحصل اربعة مذاهب الاول ان لاحكم فى المسئلة قبل الاجتهاد بل الحكم ما ادى اليه رأى المجتهد واليه ذهب عامة المعتزلة ثم اختلفوا فذهب بعضهم الى استواء الحكمين فى الحقيقة وبعضهم الى كون احدهما احق وقد ينسب الى الاشعرى بمعنى انه لم يتعلق الحكم بالمسئلة قبل الاجتهاد والا فالحكم قديم عنده الثانى ان الحكم معين ولادليل عليه بل العثور عليه بمنزلة العثور على دفين فلمن اصاب اجران ولمن اخطأ اجر الله تعالى واليه ذهب طائفة من الفقهاء والمتكلمين الثالث

(قوله رد على ناقد المحصل) وهو المحقق الطوسى صاحب تلخيص المحصل حيث قال فيه ان قوما من الناس يظنون ان السوفسطائية قوم لهم نحلة ومذهب ويتشعبون الى ثلث طوائف ثم قال والمحققون على ان السفسطة مشتقة من سوفاسطا ومعناه علم الغلط والحكمة المموهة وليس ولايمكن ان يكون آه انتهى يريد به الرد على ماذكره الامام الرازى فى نهاية العقول والمحصل حيث قال الاصل الثانى فى النظر وفيه ثلث مسائل المسئلة الاولى فى الرد على السوفسطائية وانهم ثلث فرق وامثلهم طريقة اللاادرية التى تقول انا لانعرف ثبوت شئ ولاانتفاءه بل نحن متوقفون فى كلا الاقسام انتهى ورد كلام الناقد سيد المحققين فى شرح المواقف بظهور ان السوفسطائية قوم لهم نحلة ومذهب ويتشعبون الى هذه الطوائف الثلث وان اكتفى الشارح فى شرح المقاصد بمجرد نقل كلام الناقد (قوله على ان لا بأس آه) هذا جواب علاوى مربوط بقوله لافى رد دعواهم يعنى لو قلنا ان قولنا تحقيقا فى رد دعواهم لكان له وجه (قوله بقى آه) اقول يدل على هذا كلام الامام الرازى فى المحصل حيث قال واعلم ان الجواب عن هذه الشبه يفيد غرضهم ويحصل مقصودهم كما قرروا فى كلماتهم فالصواب ان لايتشاغل بالجواب عنها لانا نعلم ان علمنا بان الواحد نصف الاثنين وان النار حارة والشمس مضيئة لايزول بما ذكروه بل الطريق ان يعذبوا حتى يعترفوا بالحسيات واذا اعترفوا بها اعترفوا بالبديهيات اعنى الفرق بين وجود الالم وعدمه انتهى (قوله مع قطع النظر عن الاعتقاد) يريد به الجواب عن اعتراض شجاع الدين على ذكر العندية مع العنادية فى الالزام وذلك حيث قال ان العندية لايدعون الجزم بحكم ولايعترفون بتحقق نسبة فى نفس الامر حتى ينتقض كلامهم بها و يلزمهم الالزام بل يقولون تحقق النسبة تابع لاعتقاد المعتقد وليس فى نفس الامر شئ يحقق عندهم بل كله تابع للاعتقاد حتى ان هذا حكم ايضا تابع للاعتقاد عندهم فمن اين يتيسر الالزام لهم انتهى ووجه الرد ظاهر لايحتاج الى بيان (قوله وقد عرفت آه) هذا اعتراض آخر على ماذكره الشارح فى هذا الكتاب وفى شرح المقاصد من الفرق بين الفرق الثلث لايقال ان المحشى قد اقر بان ماذكره فى شرح المقاصد الحق معه وقد فرق فيه بين الفرق الثلث لانا نقول ان المراد به ان ماذكره فى شرح المقاصد من ذكر العندية مع العنادية فى الالزام حق بالنسبة الى ماذكره فى هذا الشرح

لا بالنسبة الى تحقيق المحشى تأمل (قوله ودليل آه) هذا الدليل مبتدأ والدليل معطوف عليه وقوله لان الاصل علة لعدم الثبوت وقوله ثم الاينافى آه خبر المبتدأ فالاول للعنادية والثانى للعندية وقد نبه على ضعف الاول فيما سبق والثانى لايحتاج الى التنبيه (قوله وقال غيره) اى غير الناقد وهو سيد المحققين قدس سره حيث قال فى شرح المواقف بعد ذكر كلام الناقد وقد يقال اطلاعهم آه اقول الانسب والاحسن ذكره هذه الاقوال عند قوله والزاما كما لايخفى (قوله ويكون الكل) هكذا فيما رأينا من النسخ بالواو والظاهر فيكون بالفاء جوابا لما (قوله اذ لاثبوت آه) هذا تعليل لقوله لايمكن واما قوله لان اكثر فتعليل لقوله ان يحكم آه (قوله فانها تصديقات مخصوصة) يعنى اذا كانت الحسى والبديهى والضرورى والنظرى تصديقات تكون ثابتة فى نفس الامر وهؤلاء الفرق الثلث ينكرون حقايق الاشياء فيكون اطلاقهم هذه القضايا بالنسبة الى زعم الناس كاطلاق٨ لفظ الغلط (قوله فمن قال آه) يريد به الرد على المحشى الخيالى بانه اقتصر على بيان الغلط ولم يتعرض بكون التعليل بالنسبة الى الناس ايضا وكذا الحال فى الرؤية والوجدان ويمكن ان يقال انه تركه اعتمادا على فهم الطالب بطريق المقايسة لانه المناسب للاختصار كما هو عادته (قوله لان الرؤية آه) هذا علة لجعل قوله اثنين مصدرا وكذلك قوله مرا وحاصله ان الرؤية والوجدان اذا تعديا الى مفعولين يكونان بمعنى اليقين وهو ليس بمقصود ههنا لكن يرد عليه٧ ان الرؤية تجئ بمعنى اليقين متعديا الى مفعول واحد على ما صرح فى كتب النحو والتفسير (قوله وليس سبب آه) هذا اشارة الى السؤال والجواب اللذان صرح بهما المحشى الخيالى حيث قال ان قلت لعل هناك سببا عاما لغلط عام فمن اين يجزم بانتفاء مطلق اسباب الغلط قلت بداهة العقل جازمة به فى مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق لا الالزام (قوله للجزم بالحقية) اى لايحتاج فى نفى العلم الى اثبات المنافاة للحقية حتى يضر عدم المنافاة لها بل يكفى فيه اثبات المنافاة للجزم بها وانت ما نفيته بل نفيت المنافاة للحقية (قوله منافاة آه) خبران (قوله لها) اى لحقية النظرى لا للجزم بالحقية فاذا انتفى منافاة كثرة الاختلاف لحقية بعض النظريات ثبت العلم بالحقايق فاندفع قوله يكفى آه (قوله فمن قال آه) هذا رد على المحشى الخيالى ذكره فى قول الشارح للقطع بانه لا علم آه وقد رد عليه ايضا

٨ كالاطلاق المصنف نسخه

٧ وانت خبير بانه ليس يرد عليه الكفوى

شجاع الدين حيث قال هذا الاعتراض مبنى على ان يكون مراد الشارح انه ان لم يتحقق نفى الاشياء فى نفس الامر ثبت الاشياء فى نفس الامر والا يلزم ارتفاع النقيضين وليس مراده ذلك بل معناه ان لم يتحقق عندكم نفى الاشياء لم يكن الاشياء عندكم منتفية بل ثابتة عندكم فلا يرد على هذا المعنى ما ذكره المحشى الخيالى انتهى فعلى هذا التحقيق لا وجه لما قيل فى توجيه كلام الخيالى من ان حاصله انكم جزمتم بنفى الحقايق مطلقا موجودة كانت او معدومة حيث قلتم لاشئ من الحقايق فى نفس الامر وهذا النفى من جملة الحقايق وقد ادعيتم انه ثابت فى نفس الامر حيث تمسكتم فى اثباته بالنسبة فقد ثبت بعض ما نفيتم فلا يرد ما قاله بعض الفضلاء انه يرد عليه مثل ما يرد على ما ذكر مثل ان يقال ان النفى من جملة المخيلات الباطلة عندهم وكذا الجزم فلا يلزم ثبوت ما نفى انتهى (قوله مطلقا) اى اعم من ان يكون عنادية او عندية او لاادرية (قوله فالمراد بالمعلوم اليقينى) وفى انتفاء اليقينى على مذهب العندية بحث يعلم بالتأمل (قوله وقيد انه آه) وانت خبير بان الظن مطلقا لايكفى فى العلوم العقلية القطعية كما بين فى موضعه (قوله مع ان المراد آه) ولايخفى عليك انه يفهم من هذه العلاوة الجواب عما اعترض به على الشارح فيما سبق من انه لا وجه لتأخير تعريف العلم عن قوله والعلم بها متحقق الى قوله واسباب العلم وتقرير الجواب قد تقدم منا هنالك فارجع ثمه (قوله مع كونه ارجح) وذلك لانه مذهب ابى الحسن الاشعرى واختيار المتأخرين وان ذهب الجمهور الى انه نوع آخر من الادراك مقابل للعلم وهو الموافق للعرف واللغة وفيه رمز الى الرد على المحشى الخيالى حيث قال لكن عده علما يخالف العرف واللغة فان البهايم ليست من اولى العلم فيهما ولا فرق فى الادراك الحسى بين البهايم وغيرها وجعل الاحساس من العقلاء علما كما يشير اليه كلمة من فى قوله من قامت به غير مفيد الا ان يرجع الى مجرد تحكم واصطلاح انتهى وقال بعض الافاضل ويمكن ان يقال ان العلم المنفى عن البهايم هو العلم الغير الاحساسى واما العلم الاحساسى فهو ثابت لها فلا مخالفة وقيل المراد بادراك الحواس ادراك العقل بالحواس لا نفس الاحساس بدليل قولهم المدرك انما هو العقل وبدليل انه سيجئ ان الحواس انما هو الآلات للادراك فلا يرد المخالفة (قوله لاختصاص من العقلاء) كما هو المشهور لكن قال سيد المحققين فى شرح المفتاح يجوز استعمال من الموصولة فى الجنس من ذوى

العلم ومن غيرهم ايضا بطريق التغليب ويشعر بهذا ماذكره الشارح فى شرح المقاصد حيث قال فى تفسير تعريف العلم اى صفة ينكشف بها ما يذكر ويلتفت اليه انكشافا تاما لمن قامت به تلك الصفة انسانا كان اوغيره انتهى (قوله لخرج علم الواجب) وفيه ان الفاضل السمرقندى صرح بان القوم اطلقوا لفظ العقل على الواجب تعالى اللهم الا ان يقال ان ماذكره السمرقندى فى شرح القسطاس مبنى على مذهب الحكماء وماذكره هذا المحشى مبنى على مذهب المتكلمين (قوله فتأمل) لعل وجه الامر بالتأمل اشارة الى انه يمكن ان يدفع الدور بان يحمل احدهما على اللغوى وثانيهما على الاصطلاحى ويمكن ان يكون اشارة الى ان ماذكره من الدفع انما يستقيم على تقدير ان يكون المراد بالعلم المعرف هو اليقينى والا فلا يدفع به الدور كما لايخفى (قوله وقال شارحه) الظاهر ان يقال شارحه قدس سره اومايؤدى مؤداه والا فلفظ الشارح مبهم يشمل الشارح سيف الدين الابهرى والشارح الكرمانى والشارح الآخر من بعض الافاضل لكن المتبادر من المطلق هو الفرد الكامل وهو الشارح قدس سره كما ان المتبادر من اطلاق شارح المختصر هو القاضى عضد الدين وان كان له شراح كثيرون (قوله لكن اطلاق آه) وذلك ان المذكورية صفة اللفظ لا المعنى واطلاق المذكورية على المعنى من قبيل تسمية المدلول باسم الدال مجازا (قوله ويكفى فى صحة آه) هذا جواب عن سؤال مقدر تقريره ان النقيض اما مشترك بين نقيضى التصديق والتصور واما حقيقة فى احدهما ومجاز فى الآخر وكلا التقديرين لايجوز استعماله فى التعريف وتقرير الجواب ظاهر (قوله وقد عرفت مافيه) وهو اشارة الى ماذكره سابقا بقوله وفيه انه لوفسر آه (قوله مميزا) وهو بكسر الياء صيغة اسم الفاعل (قوله لايناسب آه) وفيه ان رعاية موافقة كلام الله تعالى اولى واحسن من رعاية مناسبة الحكم بكون الانس افضل (قوله وفيه نظر) ووجه النظر ظاهر مما ذكره الشارح فى شرح المقاصد حيث قال لاخلاف فى جواز اطلاق الاسماء والصفات على البارى تعالى اذا ورد اذن الشرع وعدم جوازه اذا ورد منعه وانما الخلاف فيما لم يرد به اذن ولامنع وكان موصوفا بمعناه ولم يكن اطلاقه موهما بما لايستحيل فى حقه فعندنا وعند المعتزلة يجوز واليه مال القاضى ابو بكر منا وتوقف امام الحرمين وفصل الامام الغزالى فقال يجوز الصفة وهو مايدل على معنى زائد على الذات

دون الاسم وهو مايدل على نفس الذات انتهى فمن اراد اكثر من هذا فليراجع اليه فان فيه مايشبع ويغنى من جوع (قوله ولايخفى آه) وقد تقدم وجه آخر لعدم الحاجة الى ذكره بناء على عدم دخول علم الله تعالى فى العلم المعرف بصفة يتجلى بها المذكور لمن قامت هى به كما تقدم الكلام (قوله لان السمع والبصر آه) وفيه ان هذا خلاف ماذهب اليه جمهور الاشاعرة وفى المحصل اتفق المسلمون على انه تعالى سميع بصير لكنهم اختلفوا فى معناه فقالت الفلاسفة والكعبى وابو الحسين البصرى ذلك عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات والمبصرات وقال الجمهور منا ومن المعتزلة والكرامية انهما صفتان زائدتان على العلم وقال ناقده اراد فلاسفة الاسلام فان وصفه تعالى بالسمع والبصر مستفاد من النقل ولذا قال الفاضل السمرقندى فى الصحائف قال حكماء الاسلام والكعبى آه (قوله الا ان يقال آه) اشار السيد السند قدس سره الى هذا الجواب فى شرح المواقف حيث قال ان طائفة يزعمون ان الادراك اعنى السمع والبصر نفس العلم المتعلقه الذى هو المدرك (قوله بقى آه) وفى الصحائف ان العلم والقدرة لايمكن تحققهما بدون الحيوة قطعا (قوله والقول بان معنى آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله من قال انه آه) وهم الحكماء والصوفية كما سيجئ تفصيله فى بحث الصفات ان شاء الله تعالى (قوله والا لم ينحصر) اى وان لم يرد بالاسباب مايعتد به (قوله الهيكل المحسوس) اى المركب من الجواهر والاعراض القائمة فيها وهى مايشير اليها كل احد بقوله نفسى والاشارة ليست الا اليه كذا فى الكواشف (قوله عند المتكلمين) وفيه ان هذا مخالف بحسب الظاهر لما هو المسطور فى الكتب المعتبرة وذلك حيث قال صاحب الصحائف ومال اليه كثير من المتكلمين وهو ضعيف وقال الامام فى الاربعين وهو اختيار طائفة عظيمة من المتكلمين الا انه ضعيف وقال السيد السند فى شرح المواقف وهو المختار عند الجمهور من المتكلمين (قوله عند الحكيم) اقول بل هو مذهب جمهور الفلاسفة ومعمر من قدماء المعتزلة واكثر الامامية والغزالى والراغب والحليمى واكثر الصوفية واما عند محققى المتكلمين فالنفس اجزاء اصلية باقية من اول العمر الى آخره كذا فى الصحائف وفى الاربعين للامام الرازى (قوله ويحدمه) الى قوله بالاعتبار ينبغى ان يكون زائدا (قوله الا ان يحمل الى آخره) هذا بناء على مذهب المحققين وذلك لان السيد السند ذكر فى حاشية

شرح المطالع ان المحققين قد اتفقوا على ان المدرك للكليات والجزئيات هو النفس الناطقة فان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكين واختلفوا فى ان صور الجزئيات الجسمانية ترتسم فيها او فى آلاتها فذهب جماعة اى الثانى بناء على ان الصورة الشخصية الجسمانية منقسمة فلوارتسمت فى الناطقة لانقسمت بانقسامها وذهب آخرون الى ان الصور كلها مرتسمة فيها لانها المدركة للاشياء الاان ادراكها الجزئيات الجسمانية بواسطة آلاتها لا لذاتها وذلك لا ينافى ارتسام الصور فيها انتهى واما على مذهب جمهور الحكماء الذين قالوا ان محل الكليات النفس الناطقة ومحل الجزئيات المادية المشاعر العشرة الظاهرة والباطنة فلايكون السابق تجوزا ولعله لهذا امر بالتأمل (قوله ولعله الى آخره) وقع قبل قوله وبالجملة آه (قوله ومحصل قوله اه) محل هذا بعد قوله قوله يشمل اه وقبل قوله وقوله وسواء فلا تغفل (قوله وان يشمل) ليكون عطفا على قوله يخلق (قوله وكانه آه) هذا جواب عن السؤال بالظاهر (قوله ويمكن ان يقال اه) الى قوله وانما قال محله بعد قوله كمال الوثوق عليها فلا تغفل (قوله وانما قال اه) محل هذا بعد قوله ونظر العقل فلا تغفل (قوله بل وجودها) الى قامت به مذكور بعد قوله ليست ضرورية (قوله كذا قيل) قائله المحشى الخيالى (قوله واجيب الى آخره) المجيب هو المحشى الخيالى (قوله لظهوره اه) هذا تعليل للتفسير بقوله اى بمثل آه (قوله والحق الجواز) اى بناء على انه فى قدرة الله تعالى فعلى هذا فلا وجه لانكار المشى على الرأس مثلا كما وقع من هذا المحشى فيما كتبه على تفسير القاضى فى آخر سورة النباء فليراجع ثمه وسيجىء منه التفصيل فى مبحث الصفات (قوله الاولى آه) اقول بل الاولى ماذكره الشارح لان هذا المقام مقام تفصيل الخبر الصادق وما تقدم مقام الاجمال لانه ماذكر هناك الالاجل العلم وقد تقدم مثل هذا الكلام فى ذكر العلم منه ومنا فتذكر على انه لو ورد هذا الاعتراض لورد بذكرا لحواس والعقل والعجب ترك [اى العصام] التعرض لهما (قوله وهذا التحقيق لتعريف الخبر) اقول هذا التحقيق يخالف التحقيق الذى ذكره فى الاطول وذلك حيث قال فيه التحقيق الذى يعطيه الفكر العميق والذكاء الرقيق ان النسبة التى لها خارج هى التى تكون حاكية عن نسبة بمعنى ثبوت الخارج لها كون محكيها ونسب الانشاءات ليست حاكية بل محضرة ليطلب وجودها او عدمها ومعرفتها او يتحير على فوتها الى غير ذلك وكذا نسبة التقييدات

ليست حاكية بل محضرة ليعين به ذات ومعنى مطابقتها للخارج ان يكون حكايتها على ماهو عليه فلا خارج للانشاء فقوله تطابقه اولا تطابقه لمجرد الاشارة الى قسميها الى الصادقة والكاذبة انتهى (قوله كما هو خيال بعض الاوهام) هذا رد على المحشى الخيالى حيث قال اى مركب تام ولا نقض بمثل زيد الفاضل (قوله على ان النسبة اه) هذا جواب ثان علاوى كما لا يخفى (قوله لها خوارج ثلثة) اى لكلمة ضرب خوارج ثلثة ماضوى وحالى واستقبالى بناء على استعمال ضرب بمعنى يضرب كما يكون بالعكس (قوله هذا كلامه) اى كلام السيد قدس سره (قوله قال على نوعين آه) هكذا وقع فى بعض النسخ (قوله ولا يذهب آه) هكذا فى بعض النسخ ويمكن ان يجاب عنه بان ماذكر فى صورة الدليل تنبيه على البديهة اواثبات للحكم بالبديهة لا استدلال على البديهة حتى يقع المنافات (قوله ولذلك شبه آه) يريد به ما اشتهر بين الناس انه عليه السلام قال علماء امتى كانبياء بنى اسرائيل لكن قال الامام السيوطى فى الدر المنشور انه باطل لا اصل له وقال الامام الديبعى فى التمييز قال الترمذى والزركشى وابن حجر لا اصل له قال الامام السخاوى زاد بعضهم ولا يعرف فى كتاب معتبر (قوله ومنهم من اجاب الى آخره) ومنهم المحشى الخيالى (قوله واجيب آه) المجيب المحشى الخيالى (قوله وفى صحة آه) وذلك لان اسماء الله تعالى توقيفية عند الجمهور فيتوقف الاطلاق على وروده من الشارع لكن عند البعض يصح الاطلاق وان لم يرد منه اذا لم يشعر بالنقص كما تقدم منا التفصيل (قوله وقد يجاب الى آخره) المجيب هو المحشى الخيالى وكذا المورد بعده (قوله مما قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله والنظر آه) تفصيل كون النظر فى ثلثة معان فى حاشية شرح المطالع للسيد قدس سره (قوله كما قيل) قائله المحشى الخيالى (قوله اولان العلم آه) عطف على قوله فلان العلم آه حاصل هذين الدليلين ان العلم جاء بمعنى اليقين فيمكن ارادته فى هذا التعريف او ان العلم يستعمل بمعنى يشمل التصور واليقين ويراد منه اليقين فيكون التعريف مختصا بالدليل الذى يقابل الامارة (قوله على ان الدليل آه) وهى ههنا بمعنى مع يعنى ان هذا التعريف يقتضى ان يكون مركبا مع انه مفرد عندهم فاشار الى الجواب عن هذا بقوله فقيل آه وقائله المحشى الخيالى (قوله ولا يلزم آه) هذا ايراد آخر على المحشى الخيالى حيث ادعى لزوم هذا بقوله حتى يلزم كون المقدمات دليلا (قوله لان قيد الحيثية آه) هذا علة لقوله

ولايلزم آه واما قوله لانه يمكن آه فهو علة اللزوم (قوله ولايخفى آه) هذا شروع فى الرد على المحشى الخيالى (قوله على انما قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وللث حينئذ) اى حين اذا اريد باستلزام القول الملفوظ استلزام مداوله (قوله قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وفيه ماعرفت) يريد به قوله وفيه نظر لما فى المواقف آه (قوله واورد آه) المورد المحشى الخيالى (قوله وبهذا ظهر ضعف آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله ولايرد آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله حتى يتجه آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله وبهذا اندفع آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله وله تتمة) وهى ماذكره بعد هذا القول بقوله ويتجه على جعل خبر الله تعالى وخبر الملك آه (قوله ونوقش آه) المناقش والقائل هو المحشى الخيالى (قوله ويمكن دفعه) اى السؤال بقوله فان قيل آه هكذا وقع فى بعض النسخ ولم يوجد فى بعضها (قوله بل الدالة العقلية آه) هذا ترق فى الجواب ومن اراد تحقيق هذه المسئلة فليطالع حاشية شرح المطالع للسيد قدس سره واطرافها فان فيها مايغنيك عن غيرها (قوله قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله ويتجه على جعل آه) هذا انجاز لما وعده بقوله وله تتمة فانتظر غير بعيد (قوله لايقال آه) هذا الى قوله ويمكن آه غير واقع فى اكثر النسخ (قوله كامر) اى فى شرح قول الشارح فان قيل هذا انما يكون فى المتواتر فقط حيث قال ولو بنى الامر على عدم تدقيق النظر كما هو دأب المشايخ آه (قوله قيل آه) القائل والمجيب هو المحشى الخيالى (قوله قيل زيف آه) قائله المحشى الخيالى (قوله على مافى شرح المواقف) هذا نقل بالمعنى وقد تقدم النقل منه بالعبارة فتذكر (قوله فتأمل) لعل وجه الامر بالتأمل اشارة الى ان العقل بنفسه لايكون سبب لجميع العلوم والرد عليهم انما يحصل باثبات الكلية كما لايخفى (قوله سيأتى آه) الاولى ان يقول تقدم ان الاستدلال آه لانه تقدم فى بيان قول المصنف وهو يوجب العلم الاستدلالى وان كان سيجئ فى بيان قوله وماثبت منه بالاستدلال ايضا (قوله وفيه بحث آه) حاصل البحث ان مانحن فيه من قبيل الثانى فلا يكون من قبيل اثبات ما نفى فتدبر (قوله والقول آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله او بانتفاء العلم هذا) اى هذا كلام شارح المواقف (قوله فمن قال آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله والاوكيف) اى وان لم يكن مراد القائل ماقلناه (قوله فوضع كله فى وقت ما آه) يعنى

ان المراد بالكل فى وقت ما الكل الذى لم يتورم فيه الجزء والمراد بالكل الذى فى زمان عظم الجزء الكل الذى تورم فيه الجزء فالحاصل انه وضع الكل الاول موضع الكل الثانى ولاشك ان الجزء المتورم اعظم من الكل الذى لم يتورم فيه الجزء وحل المغالطة ان الجزء المتورم ليس اعظم من كل الجزء المتورم (قوله موضوع كله) الظاهر موضع كله (قوله بالاختيار) الصواب الا بالاختيار فلفظ الا سقط من قلم الناسخ (قوله قيل آه) قائله المحشى الخيالى وكذا المستبعد (قوله فمن قال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله ماقيل آه) القائل والمجيب المحشى الخيالى (قوله بطريق الكون والفساد) اى حدوث صورة وزوال اخرى عند تبدل الصور النوعية على الهيولى الواحدة واما تبدل الصور الجسمية المتخالفة بالهويات على الهيولى الواحدة بالفصل والوصل فلايسمى كونا وفسادا لبقاء النوع بحاله مع تبدل افراده (قوله بعض الحواشى) اى حاشية الخيالى (قوله المواليد) اى الحيوان والنبات والمعادن (قوله هذا) اى هذا كلام بعض الحواشى (قوله قيل تعريف العين آه) قائله المحشى الخيالى (قوله سوى ماذكره) اى بقوله اى ممكن (قوله ومراده) اى مراد الشارح بقوله وليس هذا آه (قوله وتوهم البعض آه) المراد بالمتوهم المحقق الطوسى ذكره فى شرح الاشارات والاعتراض الذى ذكره المحشى بقوله والحق هو لصاحب المحاكمات لكنه عبر عنه بالصواب وتبعه سيد المحققين فى شرح المواقف واجاب عن هذا الاعتراض الشارح المحقق فى شرح المقاصد وفصله المحقق ميرزاجان فى حاشية المحاكمات والحق عندى انه لوقال فى الاعتراض الاحق او الاصوب لكان اصوب فمن اراد التفصيل فليراجع الى ماعلقناه على شرح المواقف (قوله فمن اصلح آه) المصلح هو المحشى الخيالى (قوله فاعرفه) لعل وجهه ان افعل التفضيل يقتضى ان لايكون الاشهر الاواحدا (قوله مايقال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله رد لما قاله صاحب المواقف آه) وانت خبير بان هذا انما يكون ردا له اذا حكم على جميع ماذكره صاحب المواقف من الاوجه السبعة وليس كذلك وانما ذكر الشارح منا فى هذا الكتاب ثلثة منها والحكم على مجموع الثلثة لايستلزم الحكم على جميع السبعة ولاشك فى ان ليس المقصود من قوله والكل ضعيف الا ماذكره فى هذا الكتاب (قوله ابلغ) وذلك لان لفظ الكل يستعمل فى المجموعى والافرادى بخلاف لفظ المجموع فانه نص فى الاول (قوله

فلا توجه الى آخره) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله وبهذا اندفع الى آخره) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله هذا) اى هذا كلام المحشى الخيالى الذى اندفع بما ذكره هذا المحشى و قوله كيف مربوط بقوله اندفع (قوله فتفطن) لعل وجه التفطن انه قال فى الاول والكل ضعيف وقال ههنا لايخلو عن ضعف (قوله ونوقش آه) المناقش هو المحشى الخيالى (قوله امالماقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله قيل هذا آه) قائله المحشى الخيالى (قوله فلذا قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وقد يقال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله الواوحالية) هذا بناء على نسخته واما النسخ التى وقعت فيها كلمة يمتنع بدل يمكن فلا شبهة فى كون الواو عاطفة فتفطن ولاتغفل عن الحق (قوله كالغزالى) انما قال كالغزالى لان غيره ايضا قال به مثل الامام الراغب الاصفهانى والحليمى و المحققين من الصوفية (قوله ولاحاجة آه) رد على المحشى الخيالى (قوله ومايقال آه) هذا رد للمحشى الخيالى وكذا قوله ومايقال ان المطلق آه (قوله ونقض هذا الجواب آه) الناقض هو المحشى الخيالى (قوله وليس بشئ آه) اى الجواب فهو رد له لاللناقض (قوله على تقدير تمامه) اشارة الى منع الدليل كما سيجئ بعد (قوله قيل ان الملازمة آه) قائله المحشى الخيالى (قوله لاماقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله لايوجب) خبر ان (قوله فالظاهر آه) لكن ترك هذا الظاهر اشارة الى قوة دليل المتكلم والى ان دليل الحكيم قريب اليه فى القوة (قوله فمن قال آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله اورد آه) المورد المحشى الخيالى (قوله بالاختيار و بالايجاب) الاول للمتكلم و الثانى للحكيم واما قوله بواسطة آه فبالعكس كما لايخفى على من له دربة فى الكلام والحكمة (قوله على سبيل التمثيل ايضا) اى كما ان الغرض من المعلول قول على سبيل التمثيل كما تقدم آنفا (قوله قيل يمكن آه) قائله المحشى الخيالى و لقد نسب عبد الحكيم المحشى ماذكره عصام الدين بقوله وفيه الى قوله ممنوع الى المحشى الخيالى حيث قال فى قوله فتأمل نقل عنه وجه التأمل ان علمه الشامل انما يشمل آه ثم قال عبد الحكيم فان قيل فيلزم الجهل على الله تعالى قلت الجهل عدم العلم بما يصح تعلق العلم به كما ان العجز عدم تعلق القدرة بما يصح تعلقها به انتهى (قوله الا ان يقال ليس آه) هذا الى قوله تمام كلامهم غير موجود فى اكثر النسخ (قوله منها كذلك) اى انقص من الجملة الاولى بمعناه (قوله قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله على من اعتقد آه) وهم المعتزلة على ما حقق فى محله (قوله وعلى من اعتقد آه) وهم الحكماء

على ماهو المشهور عندهم والتحقيق عندهم ان الخالق لعالم الكون والفساد هو الله تعالى وليس العقل العاشر الا واسطة على ما حقق فى شرح الاشارات وغيره (قوله ماذكره) اى بقوله يقال انه يجوز ان يتفقا آه (قوله فمن قال آه) هذا رد للمحشى الخيالى (قوله مطلقا) اى عند المتكلمين و الحكماء (قوله وان التفصيل آه) يعنى ان الاجمال الذى هو عبارة عما يقال ان احدهما آه اولى مماذكره الشارح من التفصيل واوقال و بهذا عرفت ان الاجمال اولى من التفصيل لكان اخصر (قوله و بهذا اندفع آه) هذا رد على المحشى الخيالى وكذا قوله و بهذا اندفع ايضا آه (قوله فافادته) اى العادبات فالظاهر فافادتها والتأويل فى مثله مذكور فتذكر (قوله فلا يردان ماسبق آه) هذا رد على المحشى الخيالى حيث ظن بوروده واشتغل بجوابه (قوله ويتجه ايضا آه) هذا جواب آخر عن السؤال بقوله لايقال الملازمة آه (قوله عامضى) اى فى قوله وان اريد امكان الفساد حيث قال يمكن ارادة امكان الفساد آه وانت خبير بان هذا التمكن ومامضى كلام المحشى الخيالى فى الحاشية بوحاشيته وتقريره احسن من هذا فليراجع (قوله قيل يمكن آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله ومايقال آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله و منع بان الهواء) اى و منع عدم جواز خلو الشئ عن الاضداد (قوله الى القرآن) اى وهو كلام الله تعالى (قوله فمن قال هذا آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله الا ان يقال آه) ويمكن ان يقال ان المراد٣ بالزمان الثانى غير الاول فيشمل الثالث مثلا كما قالوا فى المعقول الثانى انه غير المعقول الاول فيشمل الثالث والرابع مثلا (قوله و بهذا عرف آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله ان لايكون من قبيل آه) يعنى لو وضع القيد الذى هو الجوهر موضع المقيد الذى هو الممكن لايلزم ان يكون الجوهر ممكنا لكن هذا خلاف الظاهر من التقسيم لانه عبارة عن ضم قيود متباينة او مخالفة الى المقسم والظاهر منه عدم وضع القيد موضع المقيد (قوله واما قوله) الى آخر القول لايوجد فى اكثر النسخ (قوله تأمل) لعل وجه التأمل ان المعنى المذكور اذا كان فاعل يلازم يكون كلمة ما عبارة عن اللفظ فيقدر معنى لاجل المفعولية واذا كان المعنى المذكور مفعول يلازم يكون فاعله الضمير الراجع الى كلمة ما التى هى عبارة عن المعنى حينئذ فحينئذ لايحتاج الى التقدير فحينئذ فالاولى تقديم المفعول على الفاعل (قوله مراد من قال آه) قائله المحشى

٣ هذا غلط ناش عن عدم فهم المقام فان الكلام فى انه لا يكفى فيه الوجود بالنسبة الى الزمان الثانى لانه ليس البقاء مقصورا على الوجود بالنسبة الى الزمان الثانى وما ذكره هذا القائل توجيه الثانى دون الاول السيد الكفوى عفه

الخيالى (قوله و التمسك اه) رد للمحشى الخيالى (قوله ومن قال آه) هذا
رد على المحشى الخيالى (قوله قبل هذا الترديد آه) قائله المحشى الخيالى (قوله
فهو موجود) الظاهر فهى موجودة (قوله وقد يقال وجه الضعف آه)
قائله المحشى الخيالى (قوله ومنهم من قال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله
فاقيل آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله وحققه الطوسى آه) اى فى شرح
الاشارات وفى رسالة مستقلة ايضا وحققه العلامة الرازى فى المحاكات وتبعه
سيد المحققين فى شرح المواقف وعلى القوشجى فى شرح التجريد والمحقق
الدوانى فى شرح العضد وابن خواجه فى التهافت وغيرهم و يدل على هذا
التحقيق كلام ابن سينا فى آلهيات الشفاء حيث قال ولا يعزب عن علمه تعالى
مثقال ذرة لكن كفر الامام الغزالى فى التهافت الحكماء فى هذه المسئلة
وتبعه الشيخ محى الدين العربى فى الفتوحات المكية واقول التكفير انما هو
على ظاهر كلام الحكماء المشهور منهم واما على التحقيق المنقول من المحققين
فلا يلزم عليهم شئ اصلا (قوله لان الزائد آه) وفيه ان مقتضى هذا
التعليل الصوابية لا الاولوية اللهم الا ان يقال انه اشار الى تأويل الزائد
المغاير فحينئذ يستقيم الاولوية (قوله فاندفع مايقال آه) هذا رد على المحشى
الخيالى و انت خبير بان هذا انما يندفع بما ذكره لو كان ما ذكره من قياس
الغائب على الشاهد دليلا قطعيا وليس هو بقطعى بل ظنى ومطالبنا قطعية
(قوله فلا يرد آه) هذا رد على المحشى الخيالى و انت خبير بان ما ذكره من
قياس الغائب على الشاهد لا يدفع هذا الايراد لانه ظنى و المطالب قطعية
فلابد فى دفع هذا الايراد من الدلائل القطعية فلا تغفل (قوله كذا فى شرح
المواقف) اى للسيد قدس سره واما فى شرح المواقف لسيف الدين الابهرى
فهكذا ومنهم مشبهة الكرامية اصحاب ابى عبد الله محمد بن كرام بكسر
الكاف وتخفيف الراء هو الذى قال فيه ابو الفتح البستى حين لاحظ السلطان
يمين الدولة محمود سبكتكين ابا بكر الكرامى بعين الاحترام فبالغ ابو بكر
فى ترويج فروع ابى حنيفة واصول الكرامية (شعر) الفقه فقه ابى حنيفة
وحده والدين دين محمد بن كرام ان الذين اراهم لم يؤمنوا بمحمد بن كرام غير كرام
انتهى فعلى هذا فلا وجه لقول المحشى ٨ المدقق وارجو آه ولا لقول صاحب
القاموس ومحمد بن كرام كشداد اما الكرامية القائل بان معبوده مستقر على
العرش وانه جوهر تعالى الله عن ذلك ولعل المحشى ما وقف على شرح

٨ وفيه ان الشعر المذكور ليس نصا فيما ذكره الابهرى و الرواية بانه فى ترويج اصول الكرامية مما لا يعتد به لجواز ان يكون مبنية على ظاهر لفظ محمد بن كرام على انه لا منافاة بين ترويج اصول الكرامية وبين قصد الشاعر ماذكره المحشى اذ يحصل الترويج فى ضمن القصد المذكور بمجرد لفظ محمد بن كرام ولعل وجه رجاء المحشى ذلك القصد من الشاعر عدم جواز اضافة الدين الى غير النبى عليه السلام وايضا لا فرق بين شرح الابهرى وشرح السيد فى انهما نصان فى ان الشعر المذكور مقول فى حق محمد بن كرام من المشبهة فلا وجه بناء كلام المحشى على قول السيد وعلى عدم الوقوف على قول الابهرى فتدبر فيه السيد الكفوى سه

المواقف للابهرى ولو وقف ما تكلم مثل هذا الكلام (قوله والعينان) هكذا فى
النسخ الظاهر والعينين (قوله لكن لا لما قيل آه) هذا رد للمحشى الخيالى (قوله
او لما قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله اما على ماذكره) اى الشارح (قوله
وقيل يكفره آه) قائله المحشى الخيالى (قوله ولا حاجة آه) هذا رد على المحشى
الخيالى (قوله و بهذا ظهر آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله فيما
قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله و يمكن دفعه) اى دفع النظر الذى اورده
القائل المتقدم (قوله يناقش فيه اه) المناقش المحشى الخيالى وانما عبر عنه
بالمناقشة لكونه اعتراضا على الظاهر مع ان دفعه ظاهر ومع كونه كلاما
على السند (قوله او بانه جعل اه) هذا الدفع للمحشى والاولان للخيالى (قوله
فيه اشارة آه) وجه الاشارة يفهم من التعبير بالاولوية دون الصوابية (قوله
ماذكره) خبر الكون (قوله ونوقش آه) المناقش المحشى الخيالى انما عبر عنه
بالمناقشة بناء على الجواب الذى اشار اليه بقوله والمشهور آه وفيه ان المناقشة
انما تدفع لو كان القول بحدوث المشبه مشهورا ايضا ولم يتعرض له (قوله
كما سيجئ) اى فى الشرح عند قوله وفيه نظر (قوله وزيد آه) والذى زاده
هو المحشى صلاح الدين (قوله و يعتذر آه) والمتعذر المحشى الخيالى (قوله
ومايقال آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله فهو حينئذ عطف آه) اقول
الظاهر ان يعطف ان يكون آه على خبر اصار اعنى غير نفسه و انما قلنا
اصار ولم نقل الكان كما قال المحشى لانه ما وقع فى كثير من النسخ (قوله من
قال آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله ومايقال آه) هذا رد على المحشى الخيالى
قوله وقد عرفت آه) اى عند قول المصنف الحى القادر العالم آه فارجع اليه (قوله
وهذا مذهب الجمهور منا) قال الشارح فى شرح المقاصد المشهور من مذهب
الاشاعرة ان كلا من السمع والبصر صفة مغايرة للعلم الا ان ذلك ليس بلازم على
قاعدة الشيخ ابى الحسن فى الاحساس من انه علم بالمحسوس على ما سبق
ذكره لجواز ان يكون مرجعهما الى صفة العلم ويكون السمع علما
بالمسموعات و البصر علما بالمبصرات انتهى ولعل المحشى المحقق اشار
الى هذا بتقييد الجمهور بقوله منا (قوله لم يكن الصواب) اى اولم يكن ما اشكل
هو الصواب لكنه صواب وليس له جواب وقد سبق منه الحكم على هذا الجواز
بالحقية (قوله و يجوز آه) وقد تقدم منه فى قول المصنف و بكل حاسة منها
يوقف على ما وضعت هى له ان هذا الجواز هو الحق فارجع اليه (قوله

انه لايجب اه) اى من ان الاشكال (قوله قدم المحسوسات) هكذا فى النسخ
التى فى ايدينا والصواب قدم المسموعات كما وقع فى نسخ الشارح فى ايدينا (قوله
اشارة الى دليل اثباتها) اى اثبات صفة هى الارادة والمشية وهذا تعليل
لقوله زائد ووجه الاشارة من هذه الزيادة ان نسبة القدرة الى المقدورين
اذا كانت مستوية فلابد من صفة ترجح احدهما على الآخر وهى الارادة
(قوله وهذا القدر آه) اى ذكر استواء نسبة القدرة الى الكل غير تام فى اثبات
صفة هى الارادة بل لابد من ذكر استواء نسبة الحيوة والسمع والبصر والكلام
والتكوين الى الكل حتى يحتاج الى صفة هى الارادة فتثبت على ان استواء
النسبة فى التكوين غير مسلمة عند مثبتة لانه لو كانت النسبة مستوية عنده
لايحتاج الى اثباته بل يغنى عنه القدرة واذا لم يكن نسبته مستوية فمع وجوده
يشكل اثبات الارادة فتأمل (قوله ووجه ماذكره) اى ما ذكره الشارح بقوله
وكون الى آخره (قوله والعود احمد) فى الصحاح وفى مثل العود احمد وقال
جزينا بنى شيبان امس بفرضهم وجئنا بمثل البدأ والعود احمد (قوله
واورد عليه انه آه) المورد هو المحشى الخيالى (قوله واورد عليه ان نسبة آه)
فيه طعن للمحشى الخيالى حيث ذكر الاعتراض ولم يتعرض بالجواب
وابقى الاعتراض (قوله ولايلزم الى آخره) فيه تعريض للمحشى الخيالى
(قوله فمن قال آه) مبتدأ خبره قوله لامحصل لكلامه هذا رد على المحشى الخيالى
(قوله لايقال جرى آه) قال سيد المحققين فى حاشية شرح الشمسية ذهب
جماعة من المتكلمين الى ان المط بالنهى ليس هو عدم الفعل كما هو المتبادر
الى الوهم لان عدمه مستمر من الازل الى الابد فلايكون مقدورا للعبد ولاحاصلا
بتحصيله بل المط به هو كف النفس عن الفعل وحينئذ يشارك النهى الامر
فى ان المط بهما هو الفعل الا ان المط بالنهى فعل مخصوص هو الكف
عن فعل اخر وحينئذ يمكن ادراجه فى الامر كما ذكره ويمكن اخراجه عنه
بان يقيد الامر بانه طلب فعل غير الكف كما فعله بعضهم وذهب جماعة اخرى
منهم الى ان المط بالنهى هو عدم الفعل وهو مقدور للعبد باعتبار استمراره
اذ له ان يفعل الفعل فيزول استمرار عدمه وله ان لايفعله فيستمر عدمه وح
لايكون النهى مندرجا تحت الامر انتهى وقال هذا المحشى المدقق
فى حاشية على شرح الشمسية ان المذهب الاول مرجوح والمذهب الثانى
راجح اذ الراجح ان المط بالنهى طلب العدم لان وضع كلمة لا للنفى والعدم

واما اشتباه ان النفى مستمر غير مقدور فلايمكن ان يكون مطلوبا بالنهى فمندفع
بان المط بالنهى العدم باعتبار الاستمرار وكما يكون الشئ باعتبار احداثه مطلوبا
يكون باعتبار ابقائه مطلوبا نعم لايكون وضع النهى على طبق وضع الامر لطلب
فان وضع الامر لطلب الاحداث ووضع النهى لطلب الابقاء والامر فيه هين
انتهى فاحفظ هذا فانه سينفعك فى جواب لايقال (قوله وفيه مافيه آه) لعله
اشارة الى ان الاشتراك بين الشيئين فى شئ لايستلزم الاتحاد من جميع الجهات
حتى يلزم استدراك قوله وينهى بعد قوله يأمر والى هذا اشار السيد
قدس سره بقوله الا ان المط آه كما تقدم منا آنفا (قوله ومايقال آه) قائله المحشى
صلاح الدين وقد نقله ايضا المحشى الخيالى (قوله نعم ما اورد آه) المورد
هو المحشى الخيالى (قوله اورد عليهم آه) المورد المحشى الخيالى (قوله فالمقتضى)
هكذا فى النسخ والصواب فالمنقضى (قوله والكلام مطلقا) اى سواء كان
بالآلة او بدونها او النفسى واللفظى او كلام الله تعالى وكلام الناس (قوله
وبهذا اندفع آه) هذا رد على المحشى الخيالى وقد سبقه فى هذا الرد المولى
الكستلى حيث قال ومن قال وفيه تنبيه على الترادف فقد سهى لان
كلام الله تعالى اعم من القرآن لكنه قد يطلق ويراد به القرآن ذهابا بالاضافة
الى العهد ولاحاجة اليه فى هذا المقام (قوله اقتباس) اى من الحديث
الذى ذكره الشارح وذكر المحشى وضعه عن خلاصة الطيبى كما سيأتى (قوله
قيل وجه الى آخره) قائله المحشى الخيالى (قوله قلت وايضا آه) قال المولى الكستلى
انما سبق ذلك لما شاع من اطلاق القرآن على ذلك المؤلف عند اهل اللغة
والقراء وعلماء الاصول والفقه ما لم يتفق مثل ذلك فى كلام الله تعالى انتهى وتبعه
عبد الحكيم اللاهورى (قوله يحتمل القسم) يعنى ان الظاهر ان الباء صلة ويحتمل القسم
وفيه رد على من قال ان الباء فى بالله ليست للقسم بل للصلة (قوله وفى خلاصة
الطيبى آه) قال السخاوى فى المقاصد الحسنة هذا الحديث من جميع طرقه باطل
انتهى واما ما رواه الديلمى عن الربيع بن سليمان قال ناظر الشافعى رحمه الله
حفصا الفرد احد غلمان بشر المريسى وقال فى بعض كلامه القرآن مخلوق
فقال الشافعى كفرت بالله العظيم حدثنا عبد الرزاق عن معمر عن الزهرى عن
انس رفعه القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال مخلوق فاقتلوه فانه كافر
فقال السخاوى المناظرة دون الحديث صحيحة وتكفير الشافعى لحفص ثابت
اورده البيهقى فى مناقب الشافعى ومعرفة السنن وغيرهما من تأليفه (قوله

فتأمل) لعل وجه الامر بالتأمل اشارة الى ان عدم كون بعض ماذكر صفات موجودة محدثة لايقدح فى استدلال المعتزلة بالبعض الآخر الذى هو من صفات المخلوق وسمات الحروف (قوله لان اباحنيفة آه) تبع هذا المحشى المدقق فى هذا النقل للمحقق التفتازانى والمحقق الشريف حيث قالا فى حواشى الكشاف ان التسمية ليست من القرأن اصلا وهو قول ابن مسعود ومذهب مالك والمشهور من مذهب ابى حنيفة واتباعه وذهب المتأخرون من علماء الحنفية الى ان الصحيح من المذهب انها آية واحدة من القرأن ليست جزء الشئ من السور بل انزلت للفصل بينها تبركا بها وكذا فى الكشف والتلويح وذكر الامام الرازى فى التفسير الكبير ان اباحنيفة لم ينص عليه وانما قال بسم الرحمن الرحيم يسر بها وذكر صاحب المحيط فى شرح شمس الائمة انه اختلف المشايخ فى التسمية اكثرهم على انها آية من الفاتحة وقال الكرخى لااعرف هذه المسئلة بعينها لمتقدمى اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست منها وفى الزاهدى انها آية على الصحيح وذكر ابو بكر ان الاصح انها آية فى حرمة المس لافى جواز الصلوة فى جامع الرموز لم يوجد مافى حواشى الكشاف والتلويح انها ليست من القرأن فى المشهور من مذهب ابى حنيفة (قوله لكن النظر لايضر فتأمل) يعنى ان خروج التسمية عن القرأن بطريق الاستثناء لايضر الاتفاق فى كون القرأن اسما لما نقل الينا آه حتى يصح تمسك المعتزلة به ويمكن ان يقال هذا النظر لايضر لانه بناء على المشهور وليس بصحيح فى مذهب ابى حنيفة واتباعه لانه خلاف مااختاره المتأخرون من الحنيفة وعولوا عليه فى الفتوى لكن يرد على هذا مذهب مالك (قوله فافهم) لعل وجه الامر بالفهم اشارة الى معرفة كيفية اشارة الوصف الى التجوز وذلك لان كلام الله تعالى الذى هو قائم بذاته تعالى اذا لم يكن حالا فى المصاحف فكونه مكتوبا فى المصاحف مجاز (قوله لانكار الوجود الذهنى) وفيه ان الشارح قد صرح فى شرح المقاصد بان كثيرا من المتكلمين يقولون به وقال فى المتن نفى الذهنى رأى البعض ولاشك ان الشارح من القائلين به على مايدل عليه كلامه فى مقاصده وشرحه وعلى هذا فلاحاجة الى مارتكبه من التكلف اللهم الا ان يقال ان هذا التحقيق من قبل المصنف وهو ممن ينكره فلايحتاج اليه (قوله كاخويه) اى الوجود فى العبارة والوجود فى الكتابة وهما من حيث الاضافة الى ذات الشئ وحقيقته

مجازيان لان الموجود من زيد فى اللفظ صوت موضوع بازائه وفى الخط نقش موضوع بازاء اللفظ الدال عليه لاذات زيد ولاصورته نعم اذا اضيف الى اللفظ الموضوع بازائه او النقش الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا من قبيل الوجود فى الاعيان كذا حققه الشارح فى شرح المقاصد (قوله ووجود حقيقى كالوجود آه) قال الشارح فى شرح المقاصد الوجود فى الاذهان وجود غير متأصل بمنزلة الظل للجسم فيكون المتحقق به الصورة المطابقة للشئ بمعنى انها لو تحققت فى الخارج لكانت ذلك الشئ كما ان ظل الشجر لو تجسم لكان ذلك الشجر (قوله وبهذا اندفع ماورده آه) اى بقوله وبهذا التحقيق آه والمورد هو المحشى الخيالى (قوله ولايبعد آه) وبهذا اندفع ايضا ماورد المحشى الخيالى انه اشتبه آه (قوله على انه آه) هذا علاوة على قوله وبهذا اندفع آه كما يدل عليه قوله فلايبعد آه مقارنا بالفاء التفريعية (قوله فتأمل) لعل وجه الامر بالتأمل اشارة الى انه اذا كان مآل الجوابين واحدا يندفع ما اورده المحشى الخيالى من ان هذا جواب آخر لاتحقيق جواب المصنف لكن هذا الايراد على ظاهر الكلام وقد قالوا ان دفع الايراد على الظاهر مشكل (قوله اوالى ماقيل) قائله المحشى الخيالى (قوله اورد عليه آه) المورد والمجيب المحشى صلاح الدين وتبعه المحشى الخيالى (قوله هذا) اى هذا كلام السيد فى شرح المواقف (قوله منهما ماقيل آه) قائله المحشى الخيالى هذا بحثان احدهما من قوله ان كلام الله آه وثانيهما من قوله وانه اذا لم يكن آه وهو عطف على قوله ان كلام الله واعلم المحشى عصام الدين جمع بحثى الخيالى من موضعين وجعل فى موضع واحد ونقل معنى كلامه لاعبارته (قوله واما انه آه) الاول اشارة الى رد قول الحكماء انه ماصدر من الله تعالى الا الواحد اعنى العقل الاول بناء على انه لايصدر من الواحد الا الواحد والثانى اشارة الى رد قول المعتزلة حيث قالوا انا خالقون لافعالنا كما تقرر فى محله (قوله فمن قال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله واما ماورد عليه آه) المورد المحشى الخيالى (قوله قيل والذى آه) قائله المحشى الخيالى (قوله فلايظهر ماقيل آه)قائله المحشى الخيالى (قوله قيل آه) المحشى الخيالى (قوله وقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله بل يجب ان يطلب آه) وفى الكشاف قد روى عن عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه لاتظنن الكلمة خرجت من فى اخيك سوء وانت تجد لها فى الخير محملا ذكره فى شرح

اول سورة النساء (قوله فمن قال الجواز آه) قائله المحشى الخيالى (قوله
فلا يجدى فيه المناقشة) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله سيذكره الشارح)
اى لقوله وفيه نظر آه (قوله ولا يبعد ان يجعل آه) فيه تعريض للمحشى
الخيالى بان ماذكره من المنوع بقوله يرد عليه ان التحيز المطلق ووجوب
الوجود بالغير والمقابلة داخل فى قول الشارح وفيه نظر لاشئ آخر كما هو
الظاهر (قوله اورد عليه آه) المورد المحشى الخيالى (قوله ويدفعه انه آه)
قال عبد الحكيم اللاهورى فيه بحث اذ قوله بان المراد بالعلة متعلق الرؤية
والقابل لها ولا خفاء فى كونه وجوديا يدل دلالة جلية على ان الجواب بتحرير
الطريق السابق بحيث يندفع الاعتراضات (قوله واورد ايضا آه) المورد
المحشى الخيالى (قوله واستصعب السيد السند آه) وذلك حيث قال فى شرح
المواقف ولقد بالغ المصنف فى ترويج المسلك العقلى لاثبات صحة رؤيته تعالى
لكن لا يلتبس على الفطن المنصف ان مفهوم الهوية المطلقة المشتركة
بين خصوصيات الهويات امر اعتبارى كمفهوم الماهية والحقيقة فلا يتعلق
بها الرؤية اصلا وان المدرك من الشبح البعيد هو خصوصية الموجودة
الا ان ادراكها اجمالى لا يتمكن به على تفصيلها فان مراتب الاجمال متفاوتة
قوة وضعفا كما لا يخفى على ذى بصيرة فليس يجب ان يكون كل اجمال
وسيلة الى تفصيل اجزاء المدرك وما يتعلق به من الاحوال الا يرى الى قولك
كل شئ فهو كذا وفى هذا الترويج تكلفات اخر يطلعك عليها ادنى تأمل
فاذن الاولى ما قد قيل من ان التعويل فى هذه المسئلة على الدليل العقلى
متعذر فلذا ذهب الى ما اختاره الشيخ ابو منصور الماتريدى من التمسك بالظواهر
النقلية انتهى (قوله اما منع آه) هذا خلاصة ماذكره الشارح فى شرح
المقاصد حيث قال وجوابه ما مر فى بحث الوجود من ان الوجود مشترك
بين الكل عند جمهور المتكلمين غاية الامر ان الاعتراض يرد على الاشعرى
الزاما ما دام كلامه محمولا على ظاهره واما بعد تحقيق ان الوجود هو كون شئ له
هوية فاشتراكه ضرورى انتهى (واما قوله ما يقال آه) قائله المحشى الخيالى
(قوله فيدفعه آه) قال عبد الحكيم اللاهورى اجاب عنه بعض الفضلاء بانا نلتزم
صحة ملموسية الواجب فان ما تقرر من الشيخ الاشعرى من انه يجوز ان يدرك
بكل حاسة ما يدرك بالحاسة الآخر يفيد استلزام صحة اللمس الا انه لما لم يرد
النقل باللمس لم يلتفت الى البحث عن صحته وانت خبير بان ماذكره يقتضى

صحة المذوقية والمشمومية والمسموعية وهو سفسطة لا يقبلها الطبع السليم
ولذا قال فى شرح المقاصد واما النقض بصحة الملموسية فقوى فالانصاف
ان ضعف هذا الدليل جلى انتهى وانت خبير بان هذا ليس بالانصاف
بل خروج عن الانصاف لانه لا شبهة فى استلزام ما قرره الاشعرى صحة
اللمس وما ذكره من اقتضاء المذوقية والمشمومية والمسموعية انما يرد لو ورد
على الاشعرى لا على عصام الدين وما ذكره من عدم قبول الطبع انما هو بناء
للغائب على الشاهد وهو ليس بدليل لكن بقى فيه ان هذا الدفع انما يكون
على من قبل ما تقرر من الاشعرى واما على غيره فلا (قوله وزيف بان آه)
مزيف هذا الاستدلال هو الامام الآمدى ولخصه صاحب المواقف
فى مبحث الرؤية وفصله سيد المحققين فى شرح المواقف واوضحه غاية
الايضاح فارجع اليه ان شئت (قوله انتهز فرصة) والفرصة الشرب
والنوبة يقال وجد فلان فرصة اى نهزة وجاءت فرصتك من البئر اى نوبتك
والنهز التناول اليك والنهوض التناول جميعا والنهزة الشئ الذى هو معترض
لك والانتهاض كالافتراض يعدى الى مفعول واحد وهو ههنا فرصة
وقد يضمن الانتهاز معنى الاتخاذ فيتعدى الى مفعولين (قوله وفى المواقف
آه) الصواب فى شرح المواقف الظاهر ان لفظ شرح سقط من قلم الناسخ
وذلك حيث قال سيد المحققين فيه وهل يجوز ان يرى فى المنام قيل لا وقيل
نعم والحق انه لا مانع من هذه الرؤية وان لم تكن رؤية حقيقة انتهى قال
المحققون المثل غير المثل ورؤية الحق فى المنام بمثاله لا بمثله وفى المقنع شرح
الارشاد اختلف المتكلمون فى انه سبحانه هل يجوز ان يرى فى المنام ام لا فجوزه
اكثر المثبتة وامتنع منه آخرون ولا معنى للاختلاف فى هذا فان الرؤيا مصروفة
الى الاعتقادات ويكون لها تأويل صحيح وعلى هذا يحمل قول النبى صلى الله
تعالى عليه وسلم من رآنى فى المنام فقد رآنى فان الشيطان لا يتمثل بى اى لها
تأويل صحيح انتهى ولقد وقعت لى مرتين مرة قبل البلوغ ورأيت فيها
بيت الله ايضا ومرة اخرى بعد البلوغ وقت مجاورتى مكة المكرمة المشرفة
حال ابتلائى ببليتين عظيمتين ولله الحمد والمنة (قوله بل نعم افعال
المخلوقات) كذا فى ابكار الافكار للآمدى وقال المحقق الطوسى فى نقد
المحصل ولما لم يكن للنزاع فى افعالها الاختيارية كثير فائدة لم يتعرض لها
وقال فى ان افعال العباد (قوله ولم يتحاش عن اجتماع مؤثرين على اثر واحد)

هذا بناء على ماذكره السيد قدس سره فى شرح المواقف حيث قال وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد والا فقد قيل لعل مراد الاستاد ان قدرة العبد غير مستقلة بالتأثير واذا انضمت اليها قدرة الله تعالى صار المجموع موثرا فى الفعل على ان كلا منهما جزء المؤثر اوصارت قدرة العبد مستقلة بواسطة هذه الاعانة وعلى هذا لايرد عليه لزوم اجتماع المؤثرين على اثر واحد لكن المشهور من مذهبه ماذكره الشارح قدس سره (قوله والمواقف آه) هذا اعتراض على الشارح بان ماجعله ضروريا جعله صاحب المواقف نظريا حيث بينه بالدليل ويمكن ان يقال ان ماذكره المواقف تنبيه لادليل كمايدل عليه كلام شارحه السيد السند حيث قال كمايشهد به البديهة (قوله مما اتى به ممكن) لفظة من ههنا بمعنى فى كما فى قول الشاعر ولست بالاكثر منهم حصى فلايلزم الجمع بين اللام ومن فى افعل التفضيل (قوله بينا اوميناً) الاول اشارة الى ماذكره الشارح من الضرورة والثانى الى مانقله عن المواقف من النظرية (قوله وان قيل انه آه) هذا اشارة الى الرد على المحشى الخيالى وفى بعض النسخ وازيل وله وجه ايضا (قوله واشتمال المثى آه) هذا تمهيد مقدمة لاجل الرد على الشارح بقوله فلايتم آه وانت خبير بانه لايلتزم فى الدليل رد جميع المذاهب الباطلة بل يكفى فيه رد المشهور (قوله يقال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله قلنا لم يرجح آه) قال عبد الحكيم اللاهورى كما ان غرض الشارح مجرد بيان وجه جعل مامصدرية لاترجيحه على الموصولية يمكن ان يقال غرض المحشى الخيالى ايضا مجرد بيان ترجيح التوجيه الثانى لاالرد على الشارح انتهى (قوله جعلوه) اى الله سبحانه وتعالى (قوله مثله) اى مثل من لايخلق من الاوثان (قوله وابو الحسين آه ٨) اقول ان مذهب ابى الحسين فصل فى شرح المواقف غاية التفصيل يوجب نقله ههنا الاطالة لكن حاصل الكلام فيه انه انكر الاعتزال فى هذه المسئلة وان تلك المبالغة منه تمويه وتلبس منه خوفا من اصحابه (قوله جعل الدعوى ضرورية) يعنى جعل العلم بذلك ضروريا لاحاجة به الى استدلال (قوله فجعله آه) هذا تفريع على قوله وابو الحسين آه ووجه النظر ان الاحتجاج يستعمل فى النظرى (قوله من حجهم الذى احتجوا به) الظاهر ان يقال التى احتجوا بها (قوله وقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله والجواب بان آه) هذا رد على المحشى الخيالى بان هذا الجواب كماينفعنا ينفع الجبرية ايضا فهو علينا لانا من كل

٨ فابو الحسين البصرى واتباعه ادعوا ان هذا الحكم ضرورى مركوز فى عقول العقلاء المنصفين الخالين عن تقليد اسلافهم وذكروا فى ذلك وجوها على قصد التنبيه او الاستدلال فانه ربما يكون الحكم ضروريا والحكم بضروريته استدلاليا شرح المقاصد منه

وجه فلايكون جوابا تاما من كل وجه (قوله للمحلية) اى لاللفاعلية وذلك ان فعل العبد مخلوق لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوب للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تأثير اومدخل فى وجوده سوى كونه محلاله وهذا مذهب الشيخ ابى الحسن الاشعرى كذا فى شرح المواقف للسيد السند (قوله فالجواب آه) يعنى ان الجواب المتقدم ليس بجواب تام فالجواب التام المفيد ماذكره الشارح بقوله واما نحن فنثبت الكسب على مانحققه ان شاء الله تعالى (قوله لابماذكره) اى بقوله وهذا جهل عظيم (قوله فتأمل) لعله اشارة الى دقة الكلام ووجه اللزوم وذلك لان البارى تعالى مصدر غير متصف والزانى متصف غير مصدر واذا كان الزانى عبارة عماهو المصدر المتصف بالمصدر لايوجد زان اصلا (قوله ان يقول له آه) اى على ان يقول فالجار متعلق باجرى وحذف الجار فى مثله قياس (قوله على طبق المشية) اى كما ان المشية تكرار بعد الارادة (قوله وحينئذ يندفع بعض آه) اراد به قوله فيماسبق آنفا فلاوجه لتركه (قوله والاظهر آه) وانت خبير بانه خلاف مذهب المصنف لانه من الماتريدية وهم يثبتون للعبد نوع تأثير على ماحقق فى محله سيما فى التوضيح والصحائف (قوله ماعرفت) اى عرفته آنفا حيث قال اى بارادته بالعبد آه (قوله واقع) اى فواقع بحذف الفاء وهو قليل (قوله ومن قال مقصوده آه) هذا رد على المحشى الخيالى بانه ضيق الواسع فى نفس الامر (قوله وربما يقال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله انه لاتأثير) فاعل يكفى (قوله واورد آه) المورد المحشى الخيالى (قوله ورد) اى هذا الايراد (قوله انه يتجه) اى انه ينفيه (قوله اورد آه) المورد المحشى الخيالى (قوله ولايرد آه) اى لايرد هذا الايراد (قوله والجواب عنه آه) هذا رد على المحشى الخيالى (قوله اورد عليه الى آخره) المورد المحشى الخيالى (قوله فالاظهر كماقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله فقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله ولايمكن ان يدفع آه) هذا رد على المحشى الخيالى حيث قال وقد يجاب بان الاختيار اه (قوله على ماعرفت) اى فى الشرح (قوله كماتوهم) المتوهم هو المحشى الخيالى (قوله قبل هذا آه) قائله المحشى الخيالى (قوله ولاينفع دعوى آه) هذا رد على ماذكره المحقق صدر الشريعة فى التوضيح حيث ادعى ان صرف القدرة فعل العبد ولايطلق عليه الخلق لانه صفة قائمة بالموجود ليست

بموجود ولامعدوم الذى يقال له الحال والخلق انما يطلق على الفعل الموجود فى الخارج (قوله والكسب مقدور آه) تحرير هذا الكلام ان يقال والكسب الذى هو صرف العبد قدرته الى الفعل مقدور للعبد وقع ذلك المقدور الذى هو الصرف فى محل قدرة العبد وذلك المحل هو نفس العبد واطرافه والخلق الذى هو ايجاد الله تعالى وقع لافى محل قدرة الله تعالى وذلك لان قدرة الله قديمة قائمة بذات الله تعالى فكانت منزهة عن المحل ولا يطلق لفظ المحل على ذات الله تعالى باعتبار قيام الصفة به لان الحال مع المحل يتغايران وصفات الله تعالى لاعين ذاته ولا غيره هكذا حقق فى التسديد فافترق الكسب والخلق فعلى هذا فالعبارة مستقيمة غاية الاستقامة (قوله فكل منهما) اى كل من الكسب القائم بالمقدور والخلق القائم بالخالق واقع فى محل قدرة العبد الذى هو نفس العبد وفى محل قدرة الله الذى هو ذات الخالق وانت خبير بانه لا يطلق المحل على ذات الله كما صرح به صاحب التسديد آنفا فعلى هذا فلا يرد هذا البحث ولا حاجة ح الى الجواب ولا الى ان يقال العبارة المستقيمة الى آخره (قوله لافى محل قدرته) اى محل قدرة الله تعالى (قوله الكسب لمقدور) اى لمكسوب (قوله وقع فى محل قدرته) اى قدرة العبد (قوله والخلق لمقدور) اى لمخلوق (قوله لافى محل قدرته) اى قدرة الله (قوله لما عرفت) اى آنفا حيث قال ولاينفع آه (قوله فى المواقف القبيح آه) الصواب فى شرح المواقف للسيد السند لان اكثر ما ذكر ليس فى المواقف بل فى شرحه لاسيما قوله وفعل البهائم آه والصواب فيه ايضا واما فعل البهائم كما وقع فى عبارة السيد السند والضمير فى قوله مع انه قال راجع الى صاحب المواقف والمقول ليس له بل للشارح فكيف يعترض بكلام الشارح على تعريف المصنف لانه يحتمل انه لا يقول بما نقله الشارح (قوله لما عرفت) اى فى اول هذا القول (قوله عن ايضاع حال الغير) اى انحطاط شانه (قوله فى التعريف) اى تعريف الذم (قوله ترك السنة) اى السنة المؤكدة فانها كالواجب فى انهما تشتركان بتركهما فى الاثم كذا فى فتح الغفار شرح المنار لابن نجيم (قوله وان لاعقاب عليه) اى وانه لاعقاب على عدم دخول ترك السنة فى تعريف الذم (قوله ويوجب حرمان الشفاعة) هذا عطف على يعاقب عطف تفسير يعنى ان المراد بعقوبة تارك السنة العقوبة بغير النار مثل حرمان الشفاعة كذا فى التلويح واعلم ان المراد بحرمان الشفاعة ههنا ان لا يشفع العاصى

فى احد لا ان لا يشفع فيه احد فان الشفاعة حق لاصحاب الكبائر كما نبه عليه الكمال ابن ابى شريف فى حاشية هذا الشرح (قوله فلا وجه لما قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله فمن قال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وبما انفلمنا آه) اى قبل هذا القول حيث قال على انه ذكر صاحب المواقف (قوله وقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله كذا قيل) قائله المحشى الخيالى (قوله فيه مسامحة) لعل وجه المسامحة فى ذكر الاول فى الموضعين (قوله مراد الامام) اى الامام الرازى كما تقدم آنفا فى قوله ومن ههنا ذهب بعضهم (قوله الى ما قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله واورد آه) المورد المحشى الخيالى (قوله ووجه بانه آه) الموجه هو المحشى الخيالى (قوله كما توهم فقيل الى آخره) المتوهم القائل هو المحشى الخيالى (قوله واورد آه) المورد هو المحشى الخيالى (قوله العارية) وهى بالتشديد وقد تخفف منسوبة الى العار فان طلبها عيب على ما قال الجوهرى وابن الاثير ورد الراغب وغيره بان العار يائى والعارية واوية على ما صرحوا انفسهم به وفى المبسوط وغيره انها من العرية تمليك الثمار بلا عوض ورده وغيره بالمشتقات استعارة منه فاعاره واستعاره الشئ على حذف من والصواب ان المنسوب اليه العارة اسم من الاعارة ويجوز ان تكون من التعاور والتناوب وان يكون الياء لا لمعنى كالكرسى ذكره الزاهدى كذا فى جامع الرموز (قوله على ما قد مناه) اى آنفا (قوله ومنهم من آه) المراد منه المحشى الخيالى (قوله وبهذا اندفع آه) هذا رد على المحشى الخيالى وكذا المراد به فى قوله واندفع ايضا الى آخر (قوله كما وهم آه) الواهم هو المحشى الخيالى (قوله صريح النظم فهو) اى عرض النار (قوله والجواب بجواز آه) اى جواب الشارح (قوله ذلك) فاعل يظن (قوله ان الصغرى) خبر (قوله ووجهان آه) قوله ويرد بان آه) الراد هو المحشى الخيالى (قوله لكن وجود الرد) جميع النسخ التى رأينا وجود الرد والصواب وجوه الرد (قوله فى بعض الحواشى) المراد به هو حاشية الخيالى (قوله ومن زعم ان الجنة آه) هذا كلام البيضاوى فى اوائل سورة البقرة (قوله بالواو والياء) يعنى تقول فلسطون بالواو فى حال الرفع وفلسطين بالياء فى النصب والجر والمراد من قوله وقد يسمى فلسطين انها يلزمها الياء فى كل حال على ما حققه المحشى فى حاشية البيضاوى (قوله ومافى بعض الحواشى) وهو حاشية الخيالى (قوله قبل يريد آه) قائله المحشى الخيالى (قوله الزائد على ضعف آه) فيه سقط عن قلم الناسخ فالصواب

الغير الزائد آه) لان افرار من الزائد على ضعف جيش المسلمين ليس بذنب
فضلا عن ان يكون من الكبائر (قوله واورد) المورد هو المحشى الخيالى (قوله ومنهم
من قال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله يقص على المنبر) اى يعظ الناس
(قوله ولمن خاف مقام ربه) اى خاف من القيام بحضرة ربه يوم القيمة
وترك المعصية (قوله اماماقيل آه) خبر لقوله والجواب قائله المحشى الخيالى
(قوله ماقيل ان المراد آه) قائله المحشى الخيالى (قوله ماقيل من انه) قائله
المحشى الخيالى (قوله وقيل على قوله آه) قائله المحشى الخيالى (قوله والدفع
هذا جعل آه) الجاعل هو المحشى الخيالى (قوله وقد يقال آه) قائله المحشى
الخيالى (قوله قبل المراد آه) قائله المحشى الخيالى الى قوله فتأمل (قوله
ولايخفى ان حمل آه) وعلى هذا مشى العلامة الكستلى حيث قال ولايخفى
عليك بعد هذين الوجهين والاقرب ان يجرى الآية على ظاهرها ويخص
منها المعاصى المعاقب عليها بالنصوص الدالة على عقاب عصاة المؤمنين
انتهى وعلى هذا حمل الآية القاضى البيضاوى واورد خلافه بصيغة
التمريض ولقد حققنا هذا المبحث على هذا قبل اطلاعنا عليه ولله الحمد
على الموافقة مع المحققين فيكون هذا كسائر المكفرات من الصلوة الى الصلوة
ومن الجمعة الى الجمعة فلايعاقب على الصغائر المكفرة بمقتضى وعده تعالى
فان خلف الوعد لايجوز عليه تعالى اتفاقا بخلاف خلف الوعيد فان فيه
خلافا معروفا وليس هذا مذهب الاعتزال كما يتوهم كما لايخفى على من له دربة
فى علم الكلام (قوله فاعرفه) لعل وجه المعرفة اشارة الى ان فى تقديم هذا
على يؤول ابهام الحصر (قوله وقد يدفع ايضا آه) الدافع هو المحشى الخيالى
(قوله لان الضمير) اى فى قوله وهو على السطح (قوله كالنكرة فيها) اى
فى الدلالة على العموم (قوله يرد عليه آه) هذا الايراد اورده الفاضل الچلبى
الفنارى فى شرح المواقف واجاب عنه بما سنتقله فى قوله نعم والى السؤال
والجواب اشار المحشى الخيالى (قوله نعم او تم آه) فيه اشعار بعدم تمام
مافى شرح المواقف لكن قال الفاضل الچلبى ابن الفنارى لم يثبت منهم
القول باستحقاق العقاب بارتكاب الصغيرة اصلا وان اوهم به فى الجملة
استدلالهم على نفيه بالآية الكريمة ويدل على انكارهم استحقاق العقاب بها
مطلق انكارهم الشفاعة لدرء العقاب كما لايخفى على المنصف (قوله ونوقش
آه) المناقش هو المحشى الخيالى (قوله لايثبت المذهب) اى مذهب اهل السنة

عدم خلود اهل الكبائر فى النار (قوله لاثبات المدعى) اعنى خروج جميع
اهل الكبائر عن النار وخلاف هذا مذهب اهل الاعتزال (قوله ينفيه الاجماع
الى آخره) نظر هذا الاجماع قد سبق من الامام الرازى فى مبحث الرؤية
فى بيان قوله واما الاجماع آه فلينظر ثمه (قوله مع احتمال ان يكون آه)
وذلك لان اسم الفاعل ضعيف العمل فيحتاج الى التقوية بخلاف الفعل
(قوله ومن قال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله اولى له فاولى) هذا اقتباس
من قوله تعالى اولى لك فاولى فى المعالم وهى كلمة موضوعة للتهديد والوعيد
وقال بعض العلماء معناه انك اجدر بهذا العذاب واحق واولى به يقال
للرجل يصيبه مكروه يستوجبه وقيل كلمة تقولها العرب لمن قاربه المكروه
واصلها من الولى وهو القرب وقال البيضاوى من الولى واصله اولاك الله
ماتكرهه واللام مزيدة كما فى ردف لكم او اولى لك الهلاك وقيل افعل من الويل
بعد القلب كادنى من دون او فعلى بمعنى عقباك النار (قوله والمستعمل
فى هذه الآية آه) واجيب ٧ عنه بان الايمان الشرعى يفيد الايمان اللغوى قال ٧ عبد الحكيم
فى شرح المقاصد الايمان فى اللغة التصديق افعال من الامن للصيرورة
او التعدية بحسب الاصل كان المصدق صار ذا امن من ان يكون مكذوبا
او جعل الغير آمنا من التكذيب والمخالفة ويعدى بالباء لاعتبار معنى الاقرار
والاعتراف كقوله تعالى آمن الرسول بما انزل اليه وباللام لاعتبار معنى الاذعان
والقبول كقوله تعالى حكاية وما انت بمؤمن لنا ولو كنا صادقين انتهى فعلم ان الايمان
يتعدى بنفسه وهو الموافق لما فى الصحاح فمعنى قوله يتعدى باللام ويتعدى بالباء
انه يتعدى باللام باعتبار معنى الاذعان بالباء باعتبار معنى الاعتراف فما قيل
انه خالف فى جعل الايمان متعديا بالباء للبيضاوى حيث قال تعلق الباء بالايمان
باعتبار معنى الاعتراف ليس بشئ انتهى (قوله قسيم للعلم) الظاهر قسم من العلم
كما لايخفى (قوله فمن قال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله ولا يتم ماقيل آه)
قائله المحشى الخيالى (قوله قيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله اورد آه)
المورد هو المحشى الخيالى (قوله للاول) اى التصديق (قوله للثانى) اى
الاقرار (قوله فاندفع ما يقال آه) قائله هو المحشى الخيالى (قوله اورد
عليه آه) المورد المحشى الخيالى (قوله تناقضا) وذلك حيث قال ان المعتبر
عند الكرامية ليس مجرد اللفظ بل اللفظ الدال ثم قال مواطأة القلب ليس
شرطا عندهم وهل هذا الاتناقض لان معنى قوله اللفظ الدال هو مواطأة

القلب (قوله فالعمل) عطف على العمل وقوله وجود الكل فاعل يلزم وقوله لان آه علة لعدم اللزوم (قوله مع عمل آخر) اى فرد آخر (قوله فى شرح المواقف) اى للسيد السند (قوله ان يكون غيرآه) اى لفظ غير (قوله وظاهر المنقول آه) ويوافقه ماذكره البيضاوى فى اوائل سورة البقرة حيث قال ان الذى علم الله من حاله انه يتوفى على الكفر هو الكافر على الحقيقة اذ العبرة بالخواتيم وان كان بحكم الحال مؤمنا وهو الموافاة المنسوبة الى شيخنا ابى الحسن الاشعرى انتهى لكن اعترض عليه المحشى فى حاشيته بقوله فيه بحث لان قوله كان من الكافرين اذا كان بمعنى انه كان من الكافرين فى علم الله لايدل على انه كان كافرا فى الواقع لان معنى كونه كافرا فى علم الله ان الله علم منه الكفر قبل وقوعه ويمكن ان يدفع بان حمل كان من الكافرين على الكون فى علم الله تأويل ليطابق معتقد جمهور المتكلمين والآية بظاهره تدل على كونه كافرا فى الواقع (قوله لاحتمال كان آه) اى لفظ كان والى هذين الاحتمالين اشار البيضاوى فى تفسيره حيث قال اى فى علم الله او صار منهم باستقباحه امر الله اياه بالسجود لآدم اعتقادا بانه افضل منه والافضل لايحسن ان يؤمر بالتخضع للمفضول والتوسل به (قوله لما عرفت) اى آنفا (قوله وقد وقع لبعض آه) المراد به المحشى الخيالى (قوله واورد عليه آه) المورد هو المحشى الخيالى (قوله ونحن نقول آه) اعترض على هذا عبد الحكيم اللاهورى بانه لامعنى للتكليف الا الامر والنهى وقد تحققا فى مادة حواء وآدم فى الجنة وترتب الجزاء على ارتكاب النهى ايضا فيكون دار التكليف بالنسبة اليهما (قوله وقد يمنع آه) المانع هو المحشى الخيالى (قوله فيما لايقبل النسخ) وهو المحكم فانه غير قابل للنسخ وهو قول العامة من اصحابنا ومنهم من لم يشترط كونه غير قابل للنسخ وقال وهو ما لايحتمل الا وجها واحدا والاصح هو الاول فالمحكم مايمتنع عن ان يرد عليه النسخ والتبديل ثم انقطاع احتمال النسخ قد يكون لمعنى فى ذاته بان لايحتمل التبديل عقلا كالآيات الدالة على وجود الصانع وصفاته والاخبارات ويسمى محكما لعينه وقد يكون لانقطاع الوحى بوفاة النبى عليه السلام ويسمى هذ محكما لغيره ومانحن فيه من قبيل الثانى فان قلت يجوز ان ينسخ الآية بالخبر الذى روى عن النبى عليه السلام فيكون النسخ بالوحى قبل انقطاعه قلت انما يجوز النسخ بالحديث المتواتر والمشهور وهذا الحديث غير متصف بهما لكن يرد عليه

انه يرجع حينئذ الجواب الى العلاوة فلايبقى وجه لقوله بل خبرآه ولعله امر بالتأمل لهذا (قوله فانه يقتضى آه) وانت خبير بان الملايم لقوله لايلايم ان يقول فانه يشعر آه (قوله اندفع مايقال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وقد يفسر آه) المفسر هو المحشى الخيالى (قوله فجعل آه) الجاعل هو المحشى الخيالى (قوله وبعضهم آه) المراد به المحشى الخيالى (قوله يديه فخارق آه) يعنى ان كلمة ما عبارة عن خارق عبادة لايكون مقرونا بالايمان والعمل الصالح (قوله واورد عليه آه) المورد هو المحشى الخيالى (قوله ونقل آه) ناقله هو المحشى الخيالى حيث قال قالوا آه (قوله واعترض عليه آه) المعترض هو المحشى الخيالى (قوله ومايقال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله يقال وبه يظهر آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وهذا ظاهر البطلان آه) وانت خبير بان نزاع معاوية ما كان فى خلافته بل فى طلب قتلة عثمان رضى الله عنه اولا وتوقف على رضى الله تعالى عنه فيه لمصلحة على مايدل عليه كتب السير ثم صار ماصار (قوله وقيل آه) قائله المحشى الخيالى وكذا المجيب (قوله وبهذا الجواب) اى بقوله وقد يجاب آه (قوله يجب ذلك) اى كون الامام من قريش (قوله وبهذا اندفع ماورد آه) المورد هو المحشى الخيالى (قوله ومن العجائب ماقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وما قيل ان الظلم آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وماقيل المراد آه) قائله المحشى الخيالى (قوله قيل سمى آه) قائله المحشى الخيالى (قوله وقد عرفت له آه) وذلك حيث قال فى ترتيب الخلفاء ونحن نقول كان وجه التوقف آه (قوله قيل لايقال آه) قائله المحشى الخيالى (قوله واورد على قوله آه) المورد هو المحشى الخيالى (قوله وقد عرفت ان الداعى آه) وذلك حيث قال آنفا فى شرح قوله والجواب المنع على ان تعريف العصمة آه (قوله قال صاحب المواقف آه) والغرض من هذا النقل اثبات المسامحة فالاولى ايراد ماذكره فى شرح المقاصد حيث قال لانزاع فى ان مباحث الامامة بعلم الفروع اليق لرجوعها الى ان القيام بالامامة ونصب الامام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات وهى امور كلية تتعلق بها مصالح دينية او دنيوية لاينتظم الامر الابحصولها فيقصد الشارع تحصيلها فى الجملة من غير ان يقصد حصولها من كل فرد ولاخفاء فى ان ذلك من الاحكام العملية دون الاعتقادية وقد ذكر فى كتبنا الفقهية انه

لابد للامة من امام يحيى الدين ويقيم السنة وينصف للمظلومين ويستوفى الحقوق ويضعها مواضعها انتهى (قوله يقال هذا انما آه) قائله المحشى الخيالى (قوله يقال هذا مذهب الاشعرى آه) قائله المحشى الخيالى وعلى هذا جرى كلام اكثر المحشين اقول اشكال الشارح باق على حاله كيف وقد قال فى شرح المقاصد وفى المنتقى عن ابى حنيفة رحمه الله انه لم نكفر احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء انتهى وفى الخلاصة الرافضى ان كان يسب الشيخين ويلعنهما فهو كافر وان كان يفضل عليا رضى الله تعالى عنه عليهما فهو مبتدع كذا فى البزازية ولاشك ان صاحب الخلاصة تابع ابى حنيفة اللهم الا ان يدعى ان ما فى المنتقى رواية غير مشهورة وماذكر فى الخلاصة فمشهورة فتأمل (قوله قيل فيه بحث آه) هذا الكلام الى آخره للمحشى الخيالى (قوله ويأجوج آه) وفى الصحاح قال الاخفش من همز يأجوج ومأجوج يجعل الالف من الاصل يقول يأجوج يفعول ومأجوج مفعول كانه من اجيج النار قال ومن لايهمز يجعل الالفين زائدتين يقول يأجوج من يججت ومأجوج من مججت وهما غير مصروفين (قوله من الجيل) وزاد صاحب الكشاف والديلم (قوله من اج الظليم) وهو ذكر النعامة (قوله وبهذا اندفع ماقيل آه) قائله المحشى الخيالى (قوله فيه ان الاوضح آه) اقول ان مراد الشارح من الشرح فى قوله فى شرح التنقيح هو التوضيح بناء على المتبادر من ان الاضافة لامية فيكون المعنى يطلب من كتابنا التلويح الكائن فى بيان التوضيح الذى هو شرح للتنقيح واما على ماذكره المحشى فيكون الشرح عبارة عن التلويح بناء على المتبادر من الاضافة ايضا فيلزم ان يكون التلويح الذى هو الشرح فى شرح التوضيح فيلزم كون الشرح فى الشرح فليتأمل (قوله والمراد بالعوام آه) ويخالف هذا ظاهر ماذكر فى شرح المقاصد حيث قال وصرح بعض اصحابنا بان عوام البشر من المؤمنين افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام البشر اى غير الانبياء انتهى وذلك اذ الظاهر من قوله عوام البشر من المؤمنين من اتصف بالايمان صالحا كان او طالحا (قوله واما العصاة آه) يؤيده ماذكر فى كشف الكشاف حيث قال ثم المسئلة مختلف فيها بين اهل السنة منهم من ذهب الى تفضيل الملائكة وهو مذهب ابن عباس واختيار الزجاج على مانقل فى التقريب ومنهم من فصل فقال ان الرسل من البشر افضل مطلقا من الملائكة ثم

٨ فيه انه يجوز ان لايتابعه فى هذه المسئلة كسائر المخالفين المقلدين لابى حنيفة رحمه الله تعالى فى الفروع السيد الكفوى منه

٣ لعل وجه امره بالتأمل اشارة الى ان المحشى حمل الشرح على المعنى المصدرى ولذا قال ماقال منه

الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ماعليه اصحاب ابى حنيفة وكثير من الشافعية والاشعرية ومنهم من عمم تفضيل الكمل من نوع الانسان نبيا كان او وليا ومنهم من فضل الكروبيين من الملائكة مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكمل منهم ثم عموم الملائكة على عموم البشر وهذا ماعليه الامام فخر الدين الرازى وبه يشعر كلام الغزالى فى مواضع عديدة من كتبه وفى الجملة هذه المسئلة ومسئلة تفضيل الائمة ليستا مما يبدع الذاهب الى احد طرفيهما اذ لايرجع الى اصل فى الاعتقاد ولايستند الى قطعى بعد ان سلم من الطعن وما يخل بتعظيم فى المسئلتين انتهى هذا تحقيق حقيق بالحفظ واكثر الناس غافلون عنه (قوله على سائر الرسل) اى باقى رسل الملائكة (قوله واورد عليه انه آه) المورد هو المحشى الخيالى (قوله اورد عليه ان الملائكة آه) المورد والمجيب هو المحشى الخيالى (قوله ذلك المنع متجه) اى قوله ان ذلك بالنسبة الى الانبياء ممنوع (قوله ايضا) اى كما هو متجه بالنسبة الى الانبياء (قوله والقاضى ابو بكر) اقول والقاضى البيضاوى ايضا حيث قال به صريحا فى تفسير سورة البناء واشارة فى تفسير سورة الاسراء ولقد قرئ هذا الكتاب مع الخيالى من اوله الى آخره قراءة تحقيق وتدقيق وجمع ما كتب فى اطرافه من الحواشى للفقير لكن لكثرة اشتغالنا بسائر الدروس لم يتيسر لنا الخدمة بكمالها وان وفقنا الله تعالى للخدمة مرة اخرى نخدمه كما ينبغى اللهم يسر ❊ كتبه

ولى الدين جار الله فى اواسط الربيع الاول لسنة ثمانية

عشر ومائة والف فى القسطنطينية

فى المدرسة الفيضية

قد كمل طبع هذه الحاشية اللطيفة فى دار الطباعة العامرة فى زمن حضرة السلطان بن السلطان (السلطان الغازى عبد المجيد خان) لازال مصونا فى حماية الرحمن ❊ بنظارة (محمد لبيب) وقد تصادف ختام طبعها فى اوائل شهر صفر الخير لسنة اربع

وسبعين ومائتين والف